قال صلى الله عليه وسلم من أراد عز الدارين فليطع العزيز

وقيل

تعزّ عن الدنيا تعزّ فإنما ينال مقام العزّ من هو قانع
ونفسك نفس حرّة لو ملكتها ولكن خضعت فاستعبدتها المطامع ه

علي كرم الله وجهه هو اسم الله عز وجل وكان يقول يا كهيعص اغفر لي

لأبي العطاء قدس سره

رب عمر اتسعت آماده وقلت أمداده ورب عمر قليلة آماده كثيرة أمداده ه

وله

من بورك له في عمره أدرك في يسير من العمر من منن الله عز وجل ما لا يدخل تحت دوائر العبارة ولا تلحقه الإشارة

من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله ورسوله

صدق

بيع بهذا الصندوق سنة ثمانية وثمانين

قال التاج السبكي في الطبقات الملل والنحل لابي محمد علي بن احمد المعروف بابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ من اشر الكتب وما برح المحققون من اصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الازدراء باهل السنة وقد افرط فيه في التعصب على ابي الحسن الاشعري حتى صرح بنسبته الى البدعة انتهى واما الملل والنحل للامام ابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ فقد قال فيه هو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن حزم وان كان ابسط منه الا انه مبدد ليس له نظام انتهى اوله الحمد لله حمد الشاكرين الخ ثم قال لما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات اهل العلم من ارباب الخ كذا في كشف الظنون

# كتاب الملل والنحل للشهرستاني

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو أهله وصلى
الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها
إلى يوم الدين كما صلى على إبراهيم إنه حميد مجيد لما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم
من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص أوانيها
وشواردها أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة
لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض أقدم خمس مقدمات المقدمة الأولى
في بيان أقسام أهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون عليه تعديد الفرق الإسلامية
المقدمة الثالثة في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة
الرابعة في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها
المقدمة الخامسة في السبب على ترتيب الكتاب على طريق الحساب المقدمة الأولى في بيان أقسام
أهل العالم جملة مرسلة من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة وأعطى أهل كل إقليم حظه من
اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة الشرق
والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع واختلاف الشرائع ومنهم من قسمهم
بحسب الأمم فقال كبار الأمم أربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين أمة وأمة فذكر أن
العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات
والحقائق واستعمال الأمور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى
تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الأمور الجسمانية ومنهم من قسمهم
بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة إلى
أهل الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل فأرباب الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى
والمسلمين وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والأوثان
والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم وأهل الديانات
قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى و
سبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلث وسبعين فرقة والناجية
من الفرق أبدا واحدة إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحد ولا يجوز أن يكون قضيتان
متقابلتان على شرائط التقابل إلا أن يقتسمان الصدق والكذب فيكون الحق في إحديهما
دون الأخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان وإذا كان
الحق في كل مسئلة عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون واحدا وإنما عرفنا هذا بالسمع وعنه
أخبر التنزيل في قوله عز وجل ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وأخبر النبي صلى الله عليه
وسلم ستفترق أمتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقية هلكى قيل ومن الناجية قال
أهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما أنا عليه اليوم وأصحابي وقال عليه وعلى آله

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة وقال لا تجتمع أمتي على الضلالة المقدمة الثانية
في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية اعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق لا على قانون مستند
إلى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق
ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة في مسئلة ما عد صاحب مقالة وإلا فتكاد
تخرج المقالات عن الحصر والعد ويكون من انفرد بمسئلة في أحكام الجواهر مثلا معدودا في عداد أصحاب
المقالات فلا بد إذا من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة
ويعد صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لأحد من أصحاب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط
إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر وأصل مستمر فاجتهدت
على ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد هي الأصول الكبار القاعدة الأولى
الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة
وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز عليه وما يستحيل وفيها
الخلاف بين الأشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل فيه وهي تشتمل
على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب وإرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم إثباتا عند جماعة
ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والأشعرية والكرامية القاعدة
الثالثة الوعد والوعيد والأسماء والأحكام وهي تشتمل على مسائل الإيمان والتوبة والوعيد
والإرجاء والتكفير والتضليل إثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين
المرجئة والوعيدية والمعتزلة والأشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل
والرسالة والإمامة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح واللطف والعصمة
في النبوة وشرائط الإمامة نصا عليه عند جماعة وإجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب
من قال بالنص وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج
والمعتزلة والكرامية والأشعرية فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه
القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق
سواها مقالته ورددنا باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب
المقالات إلى غير النهاية وإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت أقسام الفرق
وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض ويتشعب عن كل فرقة أصناف فيصل إلى
ثلثة وسبعين فرقة ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب أحدهما أنهم وضعوا المسائل
أصولا ثم أوردوا في كل مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني أنهم وضعوا الرجال
وأصحاب المقالات أصولا ثم أوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة
لأني وجدتها أضبط للأقسام وأليق بأبواب الحساب وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة
على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده وأعين
حقه من باطله وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات

الباطل **المقدمة الثالثة** في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الأول ومن
مظهرها في الآخر. **اعلم** أن أول شبهة وقعت في الخليقة شبهة إبليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده
بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على
مادة آدم عليه السلام وهو الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات وسارت وسرت في أذهان
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة
ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه
قال كما نقل عنه إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته
فإنه مهما أراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسؤلة قالت الملائكة
ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الأول منها** أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني أولا
وما الحكمة في خلقه إياي **والثاني** إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما
الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية **والثالث** إذ خلقني وكلفني فالتزمت
تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له
وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي **والرابع**
إذ خلقني وكلفني على الإطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد لعنني وأخرجني
من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا إلا قولي لا أسجد إلا لك **والخامس** إذ خلقني وكلفني
مطلقا وخصوصا فلم أطع فلعنني وطردني فلم طرقني إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي
فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجه منها معي وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح
مني آدم وبقي خالدا في الجنة **والسادس** إذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني إلى الجنة وكانت
الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي
ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من
يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى وأليق بالحكمة **والسابع** سلمت هذا كله
خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا وإذ لم أطع لعنني وطردني وإذ أردت دخول الجنة مكنني وطرقني
وإذ عملت عملا أخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم إذا استمهلته أمهلني فقلت أنظرني إلى يوم يبعثون
قال إنك لمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح
الخلق مني وما بقي شر في العالم أليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي
على ما ادعيته في كل مسألة **قال شارح الإنجيل** فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام قولوا له
إنك في تسليمك الأول أني إلهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص إذ لو صدقت أني إله العالمين ما
احتكمت علي بلم فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل والخلق مسؤولون هذا الذي ذكرته
مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان أتفكر
وأقول من المعلوم الذي لا مرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان
الرجيم ووساوسه ونشأت من شبهاته وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات

إلى سبع ولا يجوز أن يعدو شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات وتباينت
الطرق فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف
بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحا وهودا وصالحا وإبراهيم ولوطا
وشعيبا وموسى وعيسى والمصطفى محمدا صلوات الله عليهم أجمعين كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في
إظهار شبهاته وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم إذ لا فرق
بين قولهم أبشر يهدوننا وبين قوله أأسجد لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف والتحزب
والافتراق كما هو في قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله
بشرا رسولا فبين أن المانع من الإيمان هذا المعنى **كما قال في الأول** ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك قال أنا
خير منه **وقال المتأخر** من ذريته كما قال المتقدم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وكذلك لو
تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت
قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الأول لما أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل
لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق فالأول غلو والثاني تقصير فثار من الشبهة الأولى
مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى
وصفوه بأوصاف الجلال وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا
في وصفه تعالى بصفات المخلوقات **والمعتزلة** مشبهة الأفعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم
أعور بأي عينيه شاء **فإن من قال** إنما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق
ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري عز اسمه فقد
اعتزل عن الحق **وسنخ القدرية** طلب العلة في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الأول إذ طلب العلة في الخلق
أولا والحكمة في التكاليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه الصلاة والسلام ثالثا **وعنه نشأ
مذهب الخوارج** إذ لا فرق بين قولهم لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال وبين قوله لا أسجد إلا لك أأسجد
لبشر خلقته من صلصال وبالجملة كلا طرفي قصد الأمور ذميم **فالمعتزلة غلوا** في التوحيد بزعمهم حتى
وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات **والمشبهة قصروا حتى** وصفوا الخالق بصفات الأجسام والروافض
غلوا في النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وأنت ترى أن
هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول وتلك في الأول مصدرها وهذه في الآخر مظهرها وإليها
أشار التنزيل **في قوله تعالى** ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين **وشبه النبي صلى الله عليه وسلم**
كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة **فقال القدرية** مجوس هذه الأمة والمشبهة يهود
هذه الأمة والرافضة نصاراها **وقال عليه الصلاة والسلام** جملة لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة
بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان أول شبهة وقعت في
الملة الإسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان
هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان كذلك يمكن أن نقرر في كل زمان ودور كل نبي وصاحب
ملة وشريعة أن شبهات أمته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها

من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلا يخفي في هذه الامة ان شبهاتها نشات كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهي وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسري وسالوا عما منعوا عن الخوض فيه والسوال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وذلك خروج صريح على النبي صلى الله عليه وسلم ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولي ان يصير خارجيا اوليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوي في مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه الصلوة والسلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طايفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شي وقولهم لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طايفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طايفة اخري حيث جادلوا في ذات الله تعالى وتفكروا في جلاله وتصرفوا في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون ويظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرض موته صلوة الله عليه وسلامه وعلى اله فيما رواه محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله ابن عباس رضي الله عنه قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا من بعدي فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب الله ورسوله والخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز عن المدينة وقال قوم اشتد مرض النبي عليه السلام فلا تسع قلوبنا المفارقة والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شي يكون امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نايرة الفتنة عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه الصلوة والسلام قال عمر رضي الله عنه من قال ان محمدا قد مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى ابن مريم عليه الصلوة والسلام وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرا هذه الاية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الاية

حتى قراها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه الصلوة والسلام اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومانس نفسه وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار دفنه في المدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام الانبياء يدفنون حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بان حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور كلاما في نفسي في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله تعالى واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فمن بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما تغرة ان يقتلا وانما سكتت الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه وسلم من تجهيزه وتكفينه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ومدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي صلى الله عليه وسلم ودعوى فاطمة وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال مانعي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه لقتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر رضي الله عنه في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المحبوسين الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة رضي الله عنه فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا وقد وقع في زمانهما اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص وانما اهمهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنايم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر رضي الله عنه وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه وانتظم الامر والملك واستمرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلا بيت المال وعاشر الخلق على احسن الخلق وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبته الظلامة وجاروا فجري عليه ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها محالة على بني امية منها رده الحكم بن امية

الى المدينة بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله وبعد
ان تشفع الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه عمر رضي الله عنه من مقامه
باليمن اربعين فرسخا ومنها نفاه ابا ذر رضي الله عنه الى الربذة وتزويجه مروان ابن الحكم ابنته
وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله ابن سعد
بعد ان اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله ابن
عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده معوية ابن ابي
سفيان عامل الشام وسعيد ابن العاص عامل الكوفة وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عتبة
وعبد الله بن سعيد ابن ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما
في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف العاشر في زمان امير
المومنين علي رضي الله عنه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير
الى مكة وحمل عايشة رضي الله عنها الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق
انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا فتذكرا واما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت الانصراف
وهو في النار لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان ابن
الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما عايشة رضي الله عنها وكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد
ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم
ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلافة الى وقت الوفاة مشهور وكذلك
الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا ظاهر معروف
وبالجملة كان علي رضي الله عنه مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن
سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدات البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي عليه السلام
يهلك فيه اثنان محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف
في الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة
تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة
تثبت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة بشرط ان يكون قرشيا
على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم الى شرايط اخر كما سياتي ومن قال به
بالاول قال بامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في
كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا
خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رضي الله عنه فمنهم
من قال انه نص على ابنه محمد ابن الحنفية وهولاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم
يمت ويرجع فيملا العالم عدلا ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الى ابي هاشم وافترق
هولاء فمنهم من قال الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انها انتقلت الى غيره
واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو عبد الله ابن عمرو بن الحارث الكندي ومنهم من قال هو عبد الله

ابنه صح

ابن معاوية ابن جعفر ابن ابي طالب وهولاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل وتاولوا احكام
الشرع كلها على شخص معين كما ستاتي مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد ابن الحنفية فقال بالنص
على الحسن والحسين وقال لا امامة في الاخوين الا الحسن والحسين ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اجرى
الامامة في اولاد الحسن فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابرهيم
الامامين وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هولاء من يقول برجعة محمد الامام و
ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين وقال بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم
اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد
شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن ثم منهم من توقف
وقال بالرجعة ومنهم من قال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر مذاهبهم
واما الامامية فقالوا بامامة محمد ابن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية
اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليهم وهم خمسة محمد واسماعيل وعبد الله وموسى
وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسماعيل وانكر موته في حياة
ابيه وهم المباركية ومن هولاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده
نسقا بعد النص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته
بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والدي سابعكم قائمكم الا
وهو سمي صاحب التورية ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو
ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى ابنه علي بن موسى
الرضى وهم القطعية ثم هولاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضى
الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقالوا هو حي
لم يمت ويرجع فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري
ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل
في سوق الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد
الغيبة فهذه جملة الاختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب واما
الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي
ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر اليه ونسج على منوالهم واصل
ابن عطاء الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسايل القدر
وكان من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور
يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجية من الجبرية
والقدرية ابتدءوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول
بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد ابن علي واخذ الاصول عنه
فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد ابن علي بانه خالف مذهب ابائه في الاصول

فاطمي صح

سانه صح

بن جعفر الصادق وهو اكبر ابنائه
وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسمعيل
واصل دعوتهم على ابطال الشرايع

والنوبختي والنهدي من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة
كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون العلم
وسمتها باسم الكلام اما لان اظهر مسيلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسيلة الكلام فسمي النوع باسمها واما
لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان ابو
الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك
قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والا
والاجال والارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام ابن الحكم مناظرات
في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل في ذلك ثم ابراهيم ابن سيار
النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف في القدر والرفض
وعن اصحابه بمسايل نذكرها من اصحابه محمد ابن شبيب وابو شمر وموسى ابن عمران والفضل الحدثي
واحمد ابن حافظ ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية
اصحاب ابي جعفر الاسكافي والجعفرية اصحاب جعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر ابن حرب ثم ظهرت بدع
بشر ابن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان الله
تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل فهو ظالم الى غير ذلك تفرد عن اصحابه وتلمذ له موسى المردار
راهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرت اكثر
التشديدات على السلف لقولهم بقدم القران وتلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد ابن سويد صاحبا
المردار وابو جعفر الاسكافي وعيسى ابن هيثم صاحبا جعفر ابن حرب الاشج وممن بالغ بالقول
بالقدر هاشم ابن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقد جاء في امامة علي رضي الله عنه لقولهما ان
الامامة لا تنعقد الا بالاجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل
ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا وابو الحسين الخياط واحمد ابن علي الشطوي
صاحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط ومذهبه بعينه مذهبه
واما معمر ابن عباد السلمي وثمامة ابن اشرس النميري وعمرو ابن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين
في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسايل والمتاخرون منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو
هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسايل ستاتي
ورونق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء العباسية هرون ومامون والمتوكل والمعتصم والواثق
وانتهاؤه من الصاحب ابن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار
وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسايل ونبغ جهم ابن صفوان في ايام
نصر ابن سيار واظهر بدعته بترمذ وقتله سالم ابن احوز المازني في اخر ملك بني امية بمرو وكانت
بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظرون عليها لا على
قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قايمة
بذات الله تعالى ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناظرون

المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله ابن سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والحارث
المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي ابن اسماعيل الاشعري وبين استاذه
ابي علي الجبائي فالزمه امورا لم يخرج عنها الجواب فاعرض عنه وانحاز الى طايفة السلف ونصر مذهبهم
على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته مثل جماعة من المحققين مثل القاضي ابي بكر
الباقلاني والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر ابن فورك وليس بينهم كثير اختلاف
ونبغ رجل متزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله ابن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغثا واثبته
في كتابه وروجه على اغتام غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا
قد نصره محمود ابن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اهل الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب
اقرب مذهبين من مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد ابن هيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة
في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب والاشارة الى مناهج الحساب لما كان
مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاقتصار اخترت
طريق الاستيفاء ترتيبا وقد رتبت على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق هذا
العلم وكمية اقسامه لئلا يظن بي من حيث اني فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه
العلم بمداركه ومعالمه فاثرت من طرقه احكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البراهين اوضحها
وامتنها وقدرتها على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمد المدد فاقول مراتب الحساب
تبتدئ من واحد وينتهي الى سبع ولا يجاوزها البتة المرتبة الاولى من الحساب وهو موضوع
الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار وجملة يقبل التقسيم باعتبار
والتفصيل فمن حيث انه فرد لا يستدعي اختار تساويه في الصورة والمدة ومن حيث هو جملة
فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب ان تكون من الطرف الى الطرف ويكتب
تحتها حشو مجملات التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكلياتها وجمع
المجموع وحسابات الالحاق ونكتب تحتها بازاء الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع المرتبة الثانية
منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول وهو زوج لا فرد ويجب
حصره في قسمين لا يعدوهما الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الطرف بقليل اذ الجزء اقل من الكل
ويكتب تحتها حشو ما يخصها من التوجيه والتفصيل والتنويع بنوع وطالما تساويهما في المدة وانما
يجب ان يساويها في المدة المقدار المرتبة الثالثة من الاصل وشكله محقق ايضا وهو التقسيم الثاني
الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة
اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطا وما علم الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته
اقصر من مدة الاصل بقليل ولذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وبازائها المرتبة الرابعة
منها المطوي وشكلها هكذا ط وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر على الا
قل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصعود وشكله هكذا ب يجوز الى حيث ينتهي
التنويع والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله منها وذلك

يجوز ان يبحث يسمى المتصل المرتبة السابعة من ذلك العقد و شكله وكل نمد بين الطرف الى الطرف
لا على انه من الحساب بل من حيث انها يتهيأ بشاكل البداية فهذه كيفية صور الحساب نقشا وكميته
ابوابها جملة و لكل قسم من الابواب احث تفاصيله و نوضح تساويه في المتن لانجوز الاعمال عن ذلك
بحال والحساب تاريخه و توجيهه والان نذكر كيفية هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم
ما زاد العدد الاول من الاز فجاله في الصورة ولم انحصر الاصل في قسمين لا يعدون الى ثالث
ولم انحصر في ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن حصر فاقول ان العقلاء
الذين تكلموا في علم العدد و الحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبداء العدد ثم
وليس داخلا في العدد وهذا الاختلاف انما نشاء من اشتراك لفظ الواحد فالواحد
يطلق و يراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا الواحد المكرر اول
تكرير وكذلك الثلثة والاربعة و يطلق و يراد به ما يحصل منه العدد اي هو علته ولا
يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد و قد يلازم الواحد في جميع الاعداد لا على ان
العدد مترتب منها بل وكل موجود فهو في جنسه او نوعه او عدده تشخيصه واحد يقال انسان
واحد و شخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلثة في انها ثلثة واحدة فالوحدة بالمعنى
الاول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة العدد و ليس من الاقسام الثلثة فيتم فيطلق
على الباري تعالى بمعناه فهو واحد لا كالاحاد اي هذه الوحدات والكثرة منه وجدت
و يستحيل عليه الانقسام بوجه من الوجوه القسمية فاكثر الاصحاب العدد على ان الواحد
لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو ينقسم الى زوج و فرد فالفرد الاول ثلثة و
والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من زوج و فرد ويسمى
العدد الدائر والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد و زوج
ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخرى و ليس ذلك من غرض صناعة
الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد و ليس يدخل فيه و كذلك هو فرد لا اخت له ولما
كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في قسمين ولما كان العدد منقسما الى فرد و زوج
صار من ذلك الاصل في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عدا
تركيبها وكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة واربعة وهي الكمال وما
زاد عليه مركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الابواب الاخر في عدد معلوم بل تتناهى على نهاية
الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتعذيبنا البسيط على المركب في علم اخر و سنذكر ذلك
عند ذكر مذاهب قدماء الفلاسفة **وادرجت المقدمات** على اوفى تعريف واحسن تحرير
في ذكر مقالات اهل العالم من لدن ادم عليه السلام الى يومنا هذا او لعله لا يشذ عن اقسام
واحد ولا مذهب و **نكتب تحت كل باب وصنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه** ونسوق اقسام
الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة و نقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية
على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم و نؤخر ما هو اجدر بالتأخير

ها

ذكر الفرقة المذكورة ناجيهم اصنافها مذهبا واعتقادها كل صنف

الصناعة

الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط ما يكتبه حشوا و شرط الصناعة الحسابية
ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا فراعيت شرط الصناعتين و مددت الابواب على شرط و تركت
الحواشي على رسم الكتاب و بالله استعين و عليه اتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل **مذاهب اهل
العالم من ارباب الديانات** والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب
منزل و رسول مثل اليهود و النصارى وممن له شبهة كتاب ولاهم و اوائل احكام شرعية مثل
الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ثم نورد ارباب الاهواء و اصحابها و ننقل ماخذها
ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد
عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا
من حيث المذاهب والاعتقاد الى اهل الديانات والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقيدة
و قال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع و
الدين هو الطاعة والمسلم والمطيع هو المتدين و المستبد برايه محدث مبتدع **وفي الخبر عن النبي
صلى الله عليه وسلم** ما شقي امرء عن مشورة ولا سعد عبد باستبداد براي فربما يكون المستفيد من غيره مقلدا
قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابوه او معلمه على اعتقاد باطل فيقلده دون ان يتفكر في حقه وباطله
وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على
بصيرة ويقين الا بشرط ما هذا بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر و ربما يكون المستبد مستنبطا مما استفاد
على شرط ان يعلم موضع الاستنباط و كيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة
تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم لا يغفل فالمستبدون بالراي مطلقا هم المنكرون
للنبوات مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون حدودا
عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات و من قال بالاحكام الشرعية
فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس **ارباب** الديانات والملل ممن له كتاب منزل له و رسول
مبين من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهة كتاب نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة و الشريعة والمنهاج
والحنيفية و السنة و الجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحد منها معنى يخصها وحقيقة توافقها
لغة واصطلاحا فقد بينا معنى الدين لغة وانه الطاعة والانقياد **قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام** وقد
يرد بمعنى الجزاء **يقال كما تدين تدان** و قد يرد بمعنى الحساب يوم القيامة ذلك الدين القيم و المتدين هو المسلم
المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم الحساب والمعاد والتناد **قال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام
دينا** ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع اخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده
وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل
بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة
هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على هذه السنة هي الجماعة **قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا** ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرع الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بايات
تدل على صدقه و ربما تكون الاية متضمنة في نفس الدعوى و ربما تكون ملازمة و ربما تكون متأخرة

ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام التي هي الحنيفية اي المائلة
تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك انشاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشريعة
ابتدأت من نوح عليه الصلوة والسلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والحدود والاحكام ابتدأت من آدم عليه الصلوة والسلام وشيث وادريس عليهم
الصلوة والسلام وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا
قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد
قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابراهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى
بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى صلوة الله عليه وعليهم اجمعين بالجمع بينهما
على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية تقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقا
كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقريرا للامر على الخلق وتوفيقا
للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة لا يشاركهم فيها احد غيرهم وقد قيل ان الله تعالى
عز اسمه اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته
المخالفون منهم كالـ[illegible] واليهود والنصارى والمجوس قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ههنا بينه
وبين الايمان والاحسان وبين المبتدأ والوسط والكمال والخبر المعروف في دعوة جبريل
عليه الصلوة والسلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق ركبتيه بركبة النبي
عليه الصلوة والسلام وقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا فقال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه الصلوة والسلام ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما
الاحسان قال ان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم
قال متى الساعة قال صلى الله عليه وسلم ما المسؤول عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التفسير
بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق
قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل
بينهما وكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا بموضع الاشتراك فهو المبتدأ ثم اذا كان
الاخلاص معه بان يصدق بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقدا
بان القدر خيره وشره من الله عز وجل بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا
حقا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو
الكمال فكان الاسلام مبتدأ والايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا اشتمل لفظ المسلمين الناجي
والهالك وقد يرد الاسلام قرينة الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن
وعليه يحمل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله اذ

قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا اخص الاسلام
بالفرقة الناجية والله اعلم المقدمة الاولى الاصول المختلفون فيها التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل
نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وساير الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري تعالى
بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين
فهي من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل
والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا
فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه
بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية
ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا
شريك له وقال اهل العدل ان الباري تعالى واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة له وواحد
في افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين
قادرين وذلك هو التوحيد والعدل على مذهب اهل السنة ان الله تعالى عدل في افعاله
بمعنى انه متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف
في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلى
مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة
واما الوعد والوعيد قال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما امر واوعد
على ما نهى وكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده فلا
يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد
بكلام محدث فمن نجى فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة
يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل
فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يوجب اي لا يوجد المعرفة بل يوجب فقال
اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود الشرع
والسمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها الاصوليون
وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ولكل علم موضوع ومسائل نذكرها باقصى الامكان ان شاء الله
تعالى ومنها المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة
والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة
مقالة على حدة وكتب صنفوها ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم والله المعين المعتزلة من ذلك
والجبرية المعتزلة [illegible] ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا
لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله

احترازا من وصمة اللقب إذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم القدرية
مجوس هذه الأمة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على أن الجبرية والقدرية متقابلتان
تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال صلى الله عليه وسلم القدرية خصماء الله
في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد أن يتصور على
مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم
فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته
ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة
هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف
لشاركته في الإلهية واتفقوا على أن كلامه محدث وهو حرف وصوت وكتب أمثاله في المصاحف
حكايات عنه فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال واتفقوا على أن الإرادة والسمع
والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي
واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة
ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وأوجبوا تأويل الآيات
المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها
وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم
وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا
على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد وأما
الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على أن المؤمن
إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء
الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف
من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر
النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب
القبح واجب كذلك وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى أرسلها للعباد بتوسط الأنبياء
الأنبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا
في الإمامة والقول فيها نصا واختيارا كما سيأتي عند مقالة كل طائفة والآن نذكر ما يختص به
كل طائفة من المقالة التي تميزت بها عن أصحابه الواصلية أصحاب واصل بن عطاء الغزال كان
تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه العلوم والأخبار وكانا في أيام عبد الملك وهشام بن عبد
الملك وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلون في بلد إدريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب
في أيام أبي جعفر المنصور يقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على أربع قواعد إحداها القول بنفي
الصفات الأزلية للباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدئها
غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين

قال ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين وإنما شرعت أصحابه فيها بعد
مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالما قادرا
ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي أو حالان
كما قاله أبو هاشم وميل أبي الحسين البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة وهي العالمية
وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك والسلف يخالفهم في ذلك إذ
وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدر
وإنما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطاء هذه
هذه القاعدة أكثر مما يقرر قاعدة الصفات فقال إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز
أن يضاف إليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئا
ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة
والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله وأفعال العباد
محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل أن يخاطب
العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن أنكره
فقد أنكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات ورأيت رسالة نسبت إلى
الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها
لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى فإن
هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية
والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت والحياة إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى
دون الخير والشر والحسن والقبح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك أورده جماعة
المعتزلة في المقالات من أصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين
والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا
جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس من
الإيمان ركنا ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة
فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك قال واصل بن عطاء أنا لا أقول إن صاحب
الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر
ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب
الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة ووجه تقريره أنه
قال إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح
والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر
مطلق أيضا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها لكنه إذا

خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في
الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك
عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له في القدر وانكار الصفات **القاعدة الرابعة** قوله في الفريقين
من اصحاب الجمل ومن اصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان رضي الله عنه وقاتليه
وخاذليه قال ان احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله
في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز شهادة
علي وطلحة على باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي على الخطاء هذا قوله وهو رئيس المعتزلة و
هو مبداء الطريقة في اعلام الصحابة وايمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه
في تفسيق احد الفريقين لا بعينه الى ان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين وكونهما من
اهل النار وكان عمرو من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والادب عندهم

**الهذيلية اصحاب ابي الهذيل** حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطايفة
ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل ابن عطاء و
يقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن الحنفية ويقال اخذ عن الحسن البصري وانما انفرد
عن اصحابه بعشر قواعد **الاولى** ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته
حي بحيوة وحياته ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحد
لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قايمة بل هي ذاته وترجع الى السلوب
او الى اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القايل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القايل عالم بعلم هو
ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان
اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم

**القاعدة الثانية** انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول من احدث
هذه المقالة وتابعه عليها المتاخرون **القاعدة الثالثة** قال في كلام الباري تعالى ان بعضه
لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان عنده امر التكوين
غير امر التكليف **القاعدة الرابعة** قوله في القدر مثلما قاله اصحابه الا انه قدري
الاولى ... وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها **القاعدة
الخامسة** قوله ان حركات اهل الخلدين ينقطع وانهم يصيرون الى سكون دايم خمودا
وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا
قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه
لما الزمه في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا اخر لها اذ كل واحدة
لا تتناهى قال اني لا اقول بحركات لا تتناهى اخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهى اولا بل يصيرون
الى سكون دايم وكانه ظن ان ما الزمه في الحركة لا يلزمه في السكون **القاعدة السادسة** قوله
في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح

فقال لا يصح وجود افعال القلوب مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك
في افعال الجوارح وقال بتقدمها فانفعل بها في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة
الثانية قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرايحة
وكلما لا تعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله
يبدعهما فيه وليسا من افعال العباد **القاعدة السابعة قوله في المكلف قبل ورود السمع** انه
يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة
ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل
والاعراض عن الكذب والقبيح والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها
التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل
عبادة وقال في المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره
موضوعا عنه **القاعدة الثامنة قوله في الآجال** والارزاق ان الرجل اذا لم يقتل مات في
ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى
من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها الله تعالى رزقا للعباد فعلى هذا من قال ان احدا
اكل او انتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطا لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله تعالى والثاني
ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي فليس
مامورا بتناوله **القاعدة التاسعة حكى الكعبي** انه قال ارادة الله تعالى غير المراد فارادته
لما خلق هي خلقه له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل
سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا
معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون **القاعدة العاشرة حكى عنه** انه قال
الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا تخلو الارض عن جماعة
هم اولياء الله تعالى معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكباير فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز ان
يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم و
صحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والادمي وهما على مقالته وكان سنه ماية سنة توفي
في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلثين ومايتين **النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام**
قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بائنتي
عشر مسئلة **المسئلة الاولى** منها انه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا
يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا لاصحابه فانهم
قضوا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة **ومذهب النظام** ان القبح اذا كان صفة
ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب ان يكون
مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر
على فعل ما يعلم ان فيه صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم

هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الاخرة فقال لا يوصف الباري تعالى
على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من نعيم اهل
الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك اي يكون مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون
الباري تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك
فاجاب ان الذي الزمتني في القدرة يلزمكم في الفعل قال عندكم لم يستحيل ان يفعله وان كان
مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز
ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره شيء
ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا واصلاحا لفعل المسئلة الثانية قوله في الارادة
ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك
انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه
امر بها وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة المسئلة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها
حركات فالسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة
النقل وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم
والوضع والاين ومتى الى اخواتها المسئلة الرابعة وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة
هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول
الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقالب باجزائه مداخلة المائية
في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة
وحياة ومشية وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل المسئلة الخامسة حكى الكعبي
عنه ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر
طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا
وله في الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة المسئلة السادسة
وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما الزمه مشي نملة على
صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال تقطع بعضها بالمشي
وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه
دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل المتوسط فان الدلو يصل الى رأس
البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع
بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة والالزام لا يندفع عنه
وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه المسئلة السابعة قال ان
الجواهر مؤلفة من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم و
الروائح اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعراض اجساما
المسئلة الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن

معادن



معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم عليه السلام خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن
بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين
منهم دون الالهيين المسئلة التاسعة قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية
والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم
لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما المسئلة العاشرة قوله في
الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة
في قول الامام المعصوم المسئلة الحادية عشر ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة قال اولا
لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي رضي الله عنه
في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر رضي الله عنه كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر رضي
يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول صلى الله عليه وسلم حين
قال ألسنا على الحق أليسوا على الباطل قال نعم قال عمر رضي الله عنه فلم نعطي الدنية في ديننا قال
هذا شك وتردد في الدين ووجدان حرج في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر رضي الله
عنه ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها
بمن فيها وما كان في الدار غير علي رضي الله عنهما وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال تغريبه
نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرة العمال
كلها احداث ثم وقع في امير المؤمنين عثمان رضي الله عنهما وذكر احداثه من رده الحكم بن امية
الى المدينة وهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفيه ابا ذر الى الربذة وهو صديق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس
ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا
عليه امره وضربه عبد الله ابن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه فيه كل
احد انه ثم زاد على خزيه ذلك ان عاب عليا وعبد الله ابن مسعود لقولهما اقول فيها برأيي وكذب
ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وتشبيهه
الجن بالبط وانكار الجن رأسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
المسئلة الثانية عشر قوله في المتفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه
تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف
في افعاله فقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار المسئلة
الثالثة عشر قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما
بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا
فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصب الزكوة وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل
على البهائم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الباري تعالى

لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك
لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد
دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى فانه سيصلى نارا ذات
لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان الله تعالى لا يوصف على
ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن
مبشر وجعفر بن حرب فانهما وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من
هو شر من الزنادقة والمجوس **وزعم ان اجماع الصحابة** على حد شارب الخمر كان خطا اذ المعتبر
في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب
**وابو هاشم وموسى بن عمران** من اصحاب النظام الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين
وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب
والخلود في النار بالفكر يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف
الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدثي واحمد بن حايط زعما ان للخلق خالقين احدهما
قديم وهو البارئ تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام **لقوله تعالى واذ تخلق من الطين**
كهيئة الطير وكذبه الكعبي في روايته الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه **الحايطية اصحاب احمد بن
حايط** وكذلك الحدثية اصحاب فضل الحدثي كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة
ايضا وضما الى مذهب النظام ثلث بدع **الاولى اثبات** حكم من احكام الالهية في المسيح عليه السلام
موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام هو الذي يحاسب الخلق في الاخرة **وهو المراد بقوله
تعالى وجاء ربك** والملك صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله تعالى او ياتي
ربك وهو المراد **بقول النبي صلى الله عليه وسلم** ان الله خلق ادم على صورة الرحمن وبقوله
يضع الجبار قدمه في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة
المتجسدة كما قالت النصارى **البدعة الثانية** القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه
اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم
نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم
في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في الكل
اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهي
النار ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض الاخر اخرجه الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام
الكثيفة وابتلاه بالباساء والضراء والشدة والرخاء والالام واللذات على صور مختلفة من صور الناس
وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه
اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال الحيوان يكون في الدنيا كرة بعد
كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعته **وهذا عين التناسخ** وكان في زمانهما
**شيخ المعتزلة** احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا من تلامذة النظام قال مثل ما قال ابن حايط في التناسخ

١٧

وخلق البشرية دفعة الا انه قال متى صارت النوبة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ومتى
صارت النوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم
الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمسة داران للثواب احديهما فيها اكل وشرب **وبعال** وجنات وانهار
**والثانية** دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية
**والثالثة** دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي **والرابعة** دار
الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة الاولى **والخامسة دار الابتلاء**
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا وهذا التكوير والتكوين لا يزال في الدنيا حتى يمتلي المكيالان
مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلا مكيال الخير صار العمل كله خيرا وطاعة والمطيع خيرا خالصا
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم **وفي الخبر** اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف
عرقه واذا امتلا مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث
طرفة عين وذلك قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون **البدعة الثالثة**
حملهما كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى **مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم** انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية العقل الاول الذي هو اول مبدع
وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي صلى الله
عليه وسلم **اول ما خلق الله العقل** فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي
ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيامة
وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر **فاما واهب
العقل** فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع **وقال ابن حايط** ان كل نوع من انواع الحيوان امة
على حيالها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفي كل امة رسول من نوعه
لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى في التناسخ وكانهما مزجا كلام التناسخية
والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض **البشرية** اصحاب بشر بن المعتمر كان من افاضل علماء
المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه **بمسائل ست الاولى**
منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والبصر يجوز ان تحصل متولدة
من فعل العبد اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها
المتكلم **الثانية قوله** ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الافات وقال لا
اقول يفعل بها في الحال الاولى ولا في الحال الثانية لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في
الثانية **الثالثة قوله** ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه لا
يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا
للعقاب وهذا كلام متناقض **الرابعة حكى الكعبي** عنه انه قال ارادة الله تعالى فعل من افعاله وهي على وجهين
صفة ذات وصفة فعل اما صفة الذات فهو جل وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده

فانه حليم ولا يجوز ان يعلم الحليم صلاحا وخيرا ولا يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل
نفسه في حال احداثه في خلق له وهي قبل الخلق لانه ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد
بها فعل عباده فهي الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا لو اتى به لآمن من في الارض ايمانا يستحقون
عليه الثواب استحقاقهم لو امنوا من غير وجوده والتمكينه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك لعباده ولا
يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن
العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري
تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في فعله فيستغني عن الخاطرين لان الخاطرين لا يكونان
من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو
تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاق
العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود ابدا المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو
اعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير
والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام فاما الاعراض
فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين
واما بالاختيار كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث
الجسم وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى
عرضا فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون للباري تعالى فعل
اصلا ثم الزم كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال هو عرض فان احدثه الباري تعالى
فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو
جسم فقد ابطل انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات
الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم
يكن له كلام لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى خزي عظيم
ومنها انه قال الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال كل عرض قام بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام
وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه المسألة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد
على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك مغايرة المثل
المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى ومنها ما حكى الكعبي عنه ان الارادة
من الله للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الخلق والامر والاخبار فاشار الى امر مجهول
لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او تولدا وافعاله التكليفية
من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق
المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده
الانسان معنى او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا
متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان



لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول
من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانساني امرا ما هو جوهر قائم بنفسه لا متحيز ولا متمكن
واثبتوا من جنس ذلك موجودات مثل العقول المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلا
سفة ميز بين افعال النفس التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال النفس فعلها الارادة
فحسب والنفس انسان وفعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات
فهي من فعل الجسد ومنها انه كان يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم وان القديم اخذ من قدم
يقدم فهو قديم وهو فعل اخذ منه قدم وحدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود
الباري ليس بزماني ويحكى انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب
ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان العالم والمعلوم واحد وهو محال ومحال ان يعلم غيره
كما يقال محال ان يقدر على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا لا
يتكلم مثل هذا الكلام الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلسفة ومن مذهبهم انه ليس علم
الباري تعالى علما انفعاليا تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي
اوجب الفعل وانما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار
عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شيء واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه
لانه يؤدي الى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى كون علمه من غيره يحصل فاما
ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثال هذا المحمل ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب من كلامه وجها
المردارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ
العلم منه وتزهد ويسمى راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر
ان الله تعالى يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم لكان الها كاذبا ظالما تعالى عن ذلك الثانية
قوله في التولد مثل قول استاذه وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل
التولد الثالثة قوله في القرآن ان الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو
الذي بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد سبق الامة بذلك وكفر ايضا من
لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة للباري تعالى
ومن قال انه يرى بالابصار وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد سأله
ابراهيم السندي مرة عن اهل الارض جميعا فاكفرهم فاقبل عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها
كعرض السماء والارض لا يدخلها الا انت وثلاثة وافقوك فخزي ولم يحر له جوابا وقد تلمذ له ايضا
الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم
وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ
ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشيء الواحد في مكانين في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية
عن المكتوب الاول في اللوح وذلك فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة
في القرآن وقال في تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع احكامه وصفاته

قبل ورود الشرع وعليه أنه يعلم أنه قصر ولم يعرفه ولم يشكر عاقبة عقوبة دائمة فأثبت
التقليد واجبا بالعقل **الثمامية أصحاب** ثمامة بن أشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة
النفس مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار إذا مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حياته
في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن أصحابه بمسائل منها قوله إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها إذ لم
يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها حتى يلزمه أن يضيف الفعل إلى ميت مثل ما إذا فعل السبب
ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى لأنه يؤدي إلى فعل القبيح وذلك
محال فتحير فيه وقال المتولدات أفعال لا فاعل لها **ومنها قوله في الكفار** والمشركين والمجوس
واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة ترابا وكذلك قوله في البهائم
والطيور وأطفال المؤمنين **ومنها قوله** الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من
الآفات وهي قبل الفعل **ومنها قوله** إن المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر
المتولدات **ومنها قوله** في تحسين العقل وتقبيحه وإيجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل
قول أصحابه غير أنه زاد عليهم فقال إن من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال إن المعارف
كلها ضرورية وإن لم ينظر إلى معرفة الله فهو مسخر للعباد كالحيوان **ومنها قوله** لا فعل للإنسان
إلا الإرادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندي عنه أنه قال العالم فعل
الله تعالى بطباعه ولعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على
مقتضى الإرادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم إذ الموجب
لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في أيام المأمون وعنده بمكانة **الهاشمية أصحاب هاشم** ابن
عمرو الفوطي ومبالغته في القدر أشد وأكثر من أصحابه وكان يمتنع من إطلاق أفعال العباد إلى
الباري تعالى وإن ورد التنزيل بها فقوله تعالى إن الله تعالى لا يؤلف بين قلوب المؤمنين
بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم و
**ومنها قوله** إن الله لا يحبب الإيمان إلى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقال تعالى وحبب إليكم
الإيمان وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي إضافات الطبع والختم والسد وأمثالها أشد
وأصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم وقال بل طبع
الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقد
الرجل إنكار ألفاظ التنزيل وكونها وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا بالكفر أو إنكار ظواهرها من نسبتها
إلى الله تعالى ووجوب تأويلها وذلك غير مذهب أصحابه ومن بدعه في الدلالة على الباري تعالى
قوله إن الأعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الأعراض دلالات بل الأجسام تدل
على كونه خالقا وهذا أيضا عجب ومن بدعه في الإمامة قوله إنه لا تنعقد في أيام الفتنة
واختلاف الناس وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق وكذلك أبو بكر الأصم من أصحابه كان يقول
الإمامة لا تنعقد إلا بالإجماع عن بكرة أبيهم وإنما أراد بذلك الطعن في إمامة علي رضي الله عنه إذ
كانت البيعة في أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة إذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه ومن بدعه أن



الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن إذ لا فائدة في وجودهما وهما خاليتان جميعا ممن ينتفع بهما ويتضرر
وبقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وأن الإيمان هو الذي يوافي الموت
وقال من أطاع الله جميع عمره وقد علم الله أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك
على العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق الكافر لأن الكافر
كفر وإنسان والله تعالى لا يخلق الكفر وقال النبوة جزاء على عمل وإنها باقية ما بقيت الدنيا **وحكى
الأشعري** رضي الله عنه عن عباد أنه زعم أنه قال لا يقال لم يزل الله قائلا ولا غير قائل ووافقه
الإسكافي على ذلك قالا ولا يجوز يسمى متكلما وكان الفوطي يقول إن الأشياء قبل كونها معدومة ليست
أشياء وهي بعد العدم أن تعدم عن وجود تسمى أشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بأن الله تعالى
قد كان لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها فإنها قبل كونها لا تسمى أشياء قال وكان يجوز القتل والغيلة
على المخالفين لمذهبه وأخذ أموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم وأموالهم
**الجاحظية أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ** وكان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا من
كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان أيام المعتصم والمتوكل
وانفرد عن أصحابه بمسائل **ومنها قوله** إن المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد
وليس للعباد كسب سوى الإرادة وتحصل منه أفعاله طباعا كما قاله ثمامة ونقل أيضا عنه أنه أنكر
أصل الإرادة وكونها جنسا من الأعراض فقال إذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق
**وأما الإرادة** المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه وزاد على ذلك بإثبات الطباع للأجسام
كما قالت الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر والأعراض
تتبدل والجواهر لا يجوز أن تفنى **ومنها قوله في أهل النار** إنهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون إلى
طبيعة وكان يقول النار تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة
في نفي الصفات وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي عنه أنه قال يوصف
الباري تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر
**وقال إن الخلق كلهم** من العقلاء عالمون بأن الله خالقهم وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبي وهم محجوجون
بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الإسلام فإن
اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد
الاعتقاد والتبيين أقر بذلك كله فهو مسلم حقا وإن عرف ذلك كله ثم جحده وأنكره أو دان بالتشبيه
والجبر فهو مشرك كافر حقا وإن لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد أن الله ربه وأن محمدا رسول الله فهو مؤمن
لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك **وحكى ابن الراوندي** عنه أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلا
ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق وأنكر الأعراض أصلا وأنكر صفات
الباري تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى
الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين **الخياطية أصحاب أبي الحسين** بن أبي عمرو الخياط أستاذ أبي القسم بن
محمد الكعبي وهم معتزلة بغداد على مذهب واحد إلا أن الخياط غالى في إثبات الشيء المعدوم شيئا وقال

وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك أطلق جميع أسماء
الأجناس والأوصاف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق إلا صفة الوجود والصفات التي
تلزم الوجود والحدوث وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري تعالى
مثل ما قاله أصحابه وكذلك القول في القدر والسمع والبصر والعقل وانفرد الكعبي عن أستاذه
بمسائل منها قوله إن إرادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا إرا
دة حادثة في محل أو لا في محل بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم قادر غير مكره في فعله
ولا كاره ثم إذا قيل هو مريد لأفعاله فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه وإذا قيل هو
مريد لأفعال عباده فالمراد به أنه آمر بها راض وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع إلى ذلك
أيضا فهو سميع بمعنى أنه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى أنه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية
كقول أصحابه نفيا وإحالة غير أن أصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات
وكونه مدركا لذلك زائد على كونه عالما وقد أنكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته
ويرى المرئيات أنه عالم بها فقط **الجبائية والبهشمية أصحاب أبي علي** محمد بن عبد الوهاب
الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن أصحابهما بمسائل وانفرد
أحدهما عن صاحبه بمسائل أما المسائل التي انفردا عن أصحابهما فمنها أنهما أثبتا إرادات حادثة
لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته و
لا في محل إذا أراد أن يفني العالم وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه تعالى أيضا لا في محل
وإثبات موجودات هي أعراض أو في حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هي جواهر أو في حكم
الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلا هو جوهر لا في
محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها أنهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام
يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا
من قام به الكلام إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصا بقوله الباري يحدث عند قراءة كل
قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين ألزم أن الذي يقرؤه القارئ ليس بكلام الله والمسموع
منه ليس كلام الله تعالى فالتزم هذا المحال من غير إثبات أمر غير معقول ولا مسموع وهو إثبات
كلامين في محل واحد واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار وعلى القول
بإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا وإضافة الخير والشر والمعصية إليه استقلالا واستبدادا
وأن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح وأثبتا البنية
شرطا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة واتفقا على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
والقبح واجبات عقلية وأثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام
ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدي إليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة
يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والإيمان
عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير إذا اجتمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى

فناء

لابن حزم

فاسقا



فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن
عباده شيئا مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف لأنه عالم قادر
جواد حكيم لا يضره الإعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الأصلح هو
الألذ بل هو الأعود في العاقبة والأصوب في العاجل وإن كان ذلك مؤلما مكروها وذلك كالحجامة وشرب
الأدوية ولا يقال إن الله تعالى يقدر على شيء هو الأصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها ألطاف وبعثة
الأنبياء عليهم السلام وشرع الشرائع وتمهيد الأحكام والتنبيه على الطريق الأصوب كلها ألطاف ومما
تخالفا فيه أما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى
قوله لذاته أنه لا يقتضي كونه عالما صفة هي علم أو حال توجب كونه عالما وعند أبي هاشم هو عالم لذاته بمعنى
أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
فأثبت أحوالا هي صفات لا موجودة ولا معلومة ولا معدومة ولا مجهولة أي هي على حيالها
لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته
على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك
أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت
فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض
وراء الذات فإنه يؤدي إلى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة أنها أحوال فكون العالم عالما حال
هي صفة وراء كونه ذاتا أي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم أثبت للباري
تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال وخالفه والده وسائر منكري الأحوال في ذلك وردا
الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس وقالوا أليست الأحوال تشترك في كونها أحوالا
وتفترق في خصائص كذلك نقول في الصفات وإلا فيؤدي إلى إثبات الحال للحال ويفضي إلى التسلسل
بل هي راجعة إلى مجرد الألفاظ إذ وضعت في الأصل على وجه يشترك فيها الكثير لا أن مفهومها معنى
أو صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير فإن ذلك مستحيل أو يرجع
ذلك إلى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب
والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار أبي الحسين البصري
وأبي الحسن الأشعري وبنوا على هذه المسألة مسألة المعدوم شيء فمن يثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة
المعتزلة فلا يبقى من صفات الوجود إلا كونه موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في إيجادها أثرا سوى
الوجود والوجود على مذهب نفاة الأحوال لا يرجع إلى مجرد اللفظ وعلى مذهب مثبتي الأحوال هو
حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الأحوال من يثبته
شيئا ولا يسميه بصفات الأجناس وليت شعري كيف يمكنه إثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص
وهو من نفاة الأحوال أما على مذهب أبي هاشم فلعمري هو مطرد غير أن العدم إذا بحث عن حقيقته رجع
إلى نفي الأولية والنفي يستحيل أن يكون أخص وصف واختلفا في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى
كونه سميعا بصيرا أي أنه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر أصحابه أما ابنه فصار إلى كونه سميعا

بصيرا ما له وكونه بصيرا سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلقين
والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات واختلفوا ايضا
في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي فيمن يعلم الباري تعالى من حاله انه لو آمن مع اللطف كان ثوابه
اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع
اللطف ويسوي بينه وبين المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على وجه الا مع اللطف ويقول
ان تكليفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفسدا حاله غير مزيح لعلته وخالفه ابو هاشم في
بعض المواضع في هذه المسألة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق الوجهين بلا لطف و
اختلفا في فعل الالم للعوض قال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه بنى
آلام الاطفال وقال ابنه انه يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائي
في الاعواض على وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه
عوض الا على الم متقدم **والوجه الثاني** انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق
والثواب عندهم يتفضل على المتفضل بامرين احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني
قدر زائد على التفضل فلم يجب اذا اجري العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار
ولا بزيادة صفة **وقال ابنه** يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم **وقال
الجبائي** يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه اذا لم
يكن للظالم على الله عوض شيء ضربه وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل
ليس يجب فعله **وقال الجبائي** وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا او
شرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور
من الحسن وركب فيهم الاخلاق فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة
والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم
ادعى الامور الى فعل ما كلفهم وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه **ولهم في مسائل
هذا الباب خبط طويل** واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة يخالف كلامهم البصريين فان
من شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة
في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلا
في الفضل ترتيبهم ع
للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرها وصغائرها
حتى منع الجبائي القصد الى الذنب الا على تاويل والمتاخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار
وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصفح ادلة الشيوخ واعترض
على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل **منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم** شيئا ومنها نفي الالوان
اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من توابع الحال ومنها رده الصفات
كلها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام ابن الحكم في ان الاشياء
لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج



عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب **الجبرية** الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب
تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل
اصلا والجبرية المتوسطة ان يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت القدرة الحادثة
اثرا ما في الفعل وسمى ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون كل من لم يثبت للقدرة الحادثة
اثرا في الابداع والاحداث استقلالا جبريا ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال
لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية
من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية
ونحن سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم على
غيرهم فعددناهم من الصفاتية **الجهمية اصحاب جهم بن صفوان** وهو من الجبرية الخالصة ظهرت
بدعته بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر ملك بني امية ووافق المعتزلة في نفي الصفات
الازلية وزاد عليهم باشياء **منها قوله** لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها
خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها فنفي كونه عالما حيا واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه لا يوصف
شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق **ومنها اثباته** علوما حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز
ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق افبقي علمه على ما كان ام لم يبق فان بقي فهو جهل فان العلم
بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في
هذا مذهب هشام ابن الحكم كما تقرر **قال واذا ثبت حدوث** العلم فليس يخلو اما ان يحدث في
ذاته تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته تعالى وان يكون محلا للحوادث واما ان يحدث
في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له واثبت علوما حادثة بعدد المعلومات
المعلومة **ومنها قوله في القدرة** الحادثة ان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله فيه الافعال على حسب ما يخلق
في سائر الجمادات وتنسب اليه الافعال مجازا كما تنسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء
وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الى غير
ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال كلها جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان
جبرا **ومنها قوله** ان حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول
اهلهما فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا تتصور حركات لا تتناهى اولا
وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله
ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك فالاية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود لا شرط فيه ولا استثناء **ومنها قوله**
من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن **قال
والايمان لا يتبعض** اي لا ينقسم الى عقد وقول وعمل **قال ولا يتفاضل** اهله فيه فايمان الانبياء
وايمان الامة على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته الى

التعطيل المحض وهو ايضا موافق المعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف
بالعقل قبل ورود السمع **النجارية اصحاب الحسين** بن محمد النجار واكثر معتزلة الري وحوا
ليها على مذهبه واختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها اصولا وهم برغوثية و
زعفرانية ومستدركة واتفقوا مع الصفاتية في خلق الاعمال قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه
كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالتزم وقال هو مريد الخير والشر والنفع والضر **وقال**
**ايضا معنى كونه** مريدا انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها
حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على حسب ما
يثبته الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل **واما في مسئلة الرؤية** فانكر
الرؤية لله بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى المعرفة الى العين فيعرف الله تعالى
بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء **منها قوله ان كلام الباري**
تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما كان غيره فهو
مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاق والا[illegible]
فالتناقض ظاهر **والمستدركة** منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير
مخلوق اي على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف
بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار انه قال الباري تعالى بكل مكان موجود لا
على معنى العلم والقدرة والزمه محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت
المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق
ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية
بينه وبين الكفار في الخلود **ومحمد ابن عيسى الملقب ببرغوث** وبشر ابن عتاب المريسي والحسين
النجار متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما يعلم انه سيحدث من
خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك **الضرارية اصحاب**
**ضرار ابن عمرو وحفص الفرد** واتفقا في التعطيل انهما قالا الباري تعالى عالم قادر ومعنى انه ليس
بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقال ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رضي الله
عنه وجماعة من اصحابه واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بخبر ودليل
واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري تعالى حقيقة والعبد يكتسبه حقيقة وجوزا
حصول فعل بين فاعلين قالا ولا يجوز ان يقلب الله الاجسام اعراضا والاستطاعة والعجز بعض الجسم
وهو جسم ولا محالة يبقى زمانين **وقالا الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم** في الاجماع
فقط فما ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف
عبد الله ابن مسعود وحرف ابي ابن كعب ويقطع بان الله تعالى لم ينزله وقال في
المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب بعقله شيء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه و

(هامش: القوة التي في القلب)

(هامش: اي قراءة)



قال ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قريش حتى
اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف
الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة في غير قريش الا انهم لا يقدمون النبطي على القرشي

**الصفاتية**

اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية في العلم و
والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة
والعظمة ولا يفرقون بين صفات الفعل وصفات الذات بل يسوقون الكلام سوقا واحدا و
كذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك الا انهم يقولون هذه الصفات
قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف
يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد
التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا
فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل
ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها وقطعنا بذلك الا
انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقته
بيدي ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الايات
وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه
يقينا ثم ان جماعة من المتاخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها
والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف
وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم
الله تعالى لا في كلهم بل في القرائين منهم اذ وجدوا في التوراة الفاظا كثيرة تدل على ذلك
ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله
تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون
من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال وتخطت
جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتاويل
ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك ابن انس رضي الله عنه قال الاستواء معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل الامام احمد ابن حنبل رحمه الله تعالى
وسفيان وداود الاصفهاني ومن تابعهم باحسان حتى انتهى الزمان الى عبد الله ابن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحارث ابن اسد المحاسبي فهؤلاء كانوا من جملة السلف الا
انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم
ودرس بعضهم حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه وبين استاذه مناظرة
في مسالة من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد مقالتهم
بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الى

الأشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية

الأشعرية أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري
وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرره الأشعري
في مذهبه وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو أين أجد أحدا أحاكم إليه
ربي فقال أبو موسى أنا ذلك المتحاكم إليه فقال عمرو أيقدر علي شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم
قال عمرو ولم قال لأنه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوابا قال الأشعري الإنسان إذا فكر في خلقته
من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طورا بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة وعرف
يقينا أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من درجة إلى درجة ويرقيه من نقص إلى كمال
علم بالضرورة أن له صانعا قادرا عالما مريدا إذ لا يتصور صدور هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور
آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الإتقان والإحكام في الخلقة وله صفات دلت أفعاله عليها
لا يمكن جحدها وكما دلت الأفعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والإرادة
لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وأيضا لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم وللقادر إلا
أنه ذو قدرة وللمريد إلا أنه ذو إرادة فيحصل بالعلم الإحكام والإتقان ويحصل بالقدرة الوقوع
والحدوث ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون
شكل وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حيا بحياة
للدليل الذي ذكرناه وألزم منكري الصفات إلزاما لا محيص لهم عنه وهو أنكم وافقتمونا أو
قام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحدا أو زائدا
فإن كان واحدا فيجب أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقا علم
كونه عالما قادرا وليس الأمر كذلك فعرف أن الاعتبارين مختلفين ولا يخلو إما أن يكون أي يرجع
الاختلاف إلى مجرد اللفظ أو إلى الحال أو إلى الصفة وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد فإن العقل
يقتضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الألفاظ رأسا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل
رجوعه إلى الحال فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود
والعدم والإثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات وذلك مذهبه
على أن القاضي أبا بكر الباقلاني من أصحاب الأشعري قد ردد قوله في إثبات الحال ونفيها وتقرر
رأيه على الإثبات ومع ذلك أثبت الصفات معاني قائمة به لا أحوالا وقال الحال الذي أثبته أبو
هاشم أثبته هو الذي نسميه صفة خصوصا إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات قال أبو الحسن
الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة مريد بإرادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر
وله في البقاء اختلاف الرأي قال وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا غيره
ولا لا هو ولا لا غيره والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة قال قام
الدليل على أن الباري تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمر ناه فلا يخلو إما أن يكون
آمرا بأمر قديم أو بأمر محدث فإن كان محدثا فلا يخلو إما أن يحدثه في ذاته أو في محل أو لا في

محل ويستحيل أن يحدثه في ذاته لأنه يؤدي إلى أنه يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل
أن يكون في محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفا ويستحيل أن يحدثه لا في محل لأن ذلك غير
معقول فتعين أنه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم في الإرادة والسمع والبصر قال وعلمه
واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحد
هو أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى
العدد في نفس الكلام والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام
دلالات على الكلام الأزلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي والفرق بين القراءة
والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور وخالف الأشعري بهذا التدقيق
جماعة من الحشوية إذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الأشعري معنى قائم
بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الإنسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند
المعتزلة من فعل الكلام غير أن العبارة تسمى كلاما إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ قال وإرادته
أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده من حيث إنها مخلوقة له لا من حيث إنها
مكتسبة لهم فعن هذا قال أراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما أراد وعلم أراد من العباد
ما علم وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل
وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة التي ذكرناها
ولأن الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قادرا قط
ولأن المكلف لم يقدر على إحداث ما أمر به فأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل
فمحال وإن وجد ذلك منصوصا عليه في كتابه قال والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من
نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة والتفرقة
راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا
قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على أصل أبي الحسن
لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض
فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان والطعوم
والروائح وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء والأرض بالقدرة
الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل
الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا
وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا فقال
الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه و
اعتباراته على جهة الحدوث فقط بل هاهنا وجوه أخر وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا
قابلا للعرض عرضا ولونا وسوادا أو غير ذلك وهذه أحوال عند مثبتي الأحوال قال فالجهة كون الفعل

حاملا بالقدرة الحادثة او نحتها انسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر القدرة الحادثة
قال فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون اثر القدرة او القادرية القديمة في حال هو الحدوث
والوجود او في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك ان
المفهوم من الحركة مطلقا غير المفهوم من القيام والقعود وهما حالتان متمايزتان فان
لكل قيام حركة وليس كل حركة قيام ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد
وبين قولنا صلى وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى جهة ما يضاف (الى العبد م)
فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى الله عز وجل فاثبت القاضي تاثير القدرة
الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان الوجود
من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا على اصل المعتزلة فان جهة
الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان وراء الوجود من حيث هو موجود (وانما هو الحسن)
ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة
القدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفناها اي شيء هي ومثلنا
ها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني رحمه الله تعالى تخطى عن هذا البيان قليلا قال
اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه
فهو كنفي القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل فهو كنفي التاثير خصوصا والاحوال
على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على
وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه
الاقتدار يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجوده الى القدرة والقدرة
تستند وجودها الى سبب اخر تكون نسبة القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك
يستند سبب الى سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسبباتها المستغني على الاطلاق
فان كل سبب مهما استغنى من وجه محتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة
له ولا فقر وهذا الراي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض الكلام وليس يختص
نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل وكلما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ
يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام في الاجسام ايجادا وتاثير الطبائع في الطبائع احداثا وليس
ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في الجسم وقالوا (ابعاد م)
الجسم لا يجوز ان يصدر عنه جسم ولا عن قوة ما في الجسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو
اثرت لاثرت من جهتيه اعني بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت
بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدمة ايضا محال فنقيضه حق وهو ان الجسم وقوة
ما في الجسم لا يجوز ان يؤثر في الجسم وتخطى من هو اشد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم الى كل
ما هو جائز بذاته فقال كلما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحدث
بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلا الجائز وذاته كان عدما فلو اثر



الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجب
على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا
محدثات لحقيقة الوجود ولهذا شرح سنذكره ومن العجب ان ماخذ الكلام كلام للامام
ابي المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا
ونعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن ابن اسماعيل الاشعري رضي الله
عنه اذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشارك له فيه اي في الخلق فاخص (وصفه م)
تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير هو اسمه تعالى وقال ابو اسحاق الاسفرايني اخص
وصفه تعالى هو كون يوجب تميزه عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز
عنه عن غيره بامر ما والا فيقتضي ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود
فيجب ان يتميز عن الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد
به سمع فتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل فيه خلاف وهذا قريب من مذهب الاشعري
ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان يرى
فقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في الاخرة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة الى غير ذلك من الايات والاخبار ولا يجوز ان تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة
ومقابلة واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان كل ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الرؤية علم (احدهما انه م)
مخصوص ونعني بالمخصوص انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم
لا يقتضي تاثيرا في المدرك ولا تاثرا عنه واثبت ان السمع والبصر للباري تعالى صفتان
ازليتان هما ادراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود
واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد
وصغوا الى طريق السلف من ترك التعرض للتاويل وقوله ايضا في جواز التاويل ومذهبه
في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال
الايمان هو التصديق بالجنان واما القول باللسان والعمل بالاركان ففروعه فمن صدق بالقلب
صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب
الكبيرة اذا خرج من الدنيا بغير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان
يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما ان يعذبه بمقدار
جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع بالاخراج
من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم
العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطر
وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولو ادخل الخلائق كلهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضعه في غير موضعه وهو المالك المطلق
فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل لا يوجب شيئا

ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب **قال الله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا** ولذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل
ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكلما يقتضيه العقل من الحكمة
الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر واصل التكليف لم يكن واجباً على الله تعالى اذ لم يرجع اليه
نفع ولا اندفع عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبد ثواباً وعقاباً وقادر على الافضال عليهم
ابتداء وتكرماً وتفضلاً والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعذاب والعقاب
كله عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة
ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من
طريق للسمع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازاحة العلل فلا يقع في التكليف تناقض
والمعجز فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث
القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات للاولياء حق وهي من وجه
تصديق للانبياء وتأكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه
والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه تيسير
اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغيبية مثل القلم
واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة
في اثباتها وما ورد من الاخبار في الامور المستقبلة في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب
فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق
يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة و
والنظم والفصاحة اذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا اشد القسمين اضطراراً
عجزاً عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد
ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين
اذ لو كان نص لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر رضي الله
عنه ثم اتفقوا بعد تعيين ابي بكر على عمر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه
واتفقوا بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتبهم في الامامة **وقال لا
نقول في عائشة** وطلحة والزبير الا انهم تابوا يعني رجعوا عن الخطاء وطلحة والزبير من العشرة
المبشرين بالجنة **ولا نقول** في حق معاوية وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم
علي رضي الله عنه مقاتلة اهل البغي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلى الله
عليه وسلم ولقد كان علي رضي الله عنه على الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار **المشبهة**
اعلم ان السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها
من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني
العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن تحيروا في تقرير مذاهب اهل السنة والجماعة

في متشابهات آيات الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما الامام احمد بن حنبل وداود بن
علي وابو محمد الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب
الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب
والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد ان نعلم قطعاً ان الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وان كلما
تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك
يده عند قراءته خلقت بيدي او اشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه قالوا انما توقفنا في تأويل الآية وتفسيرها لامرين احدهما المنع
الوارد في التنزيل **في قوله تعالى** فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فنحن نحترز عن الزيغ والثاني
ان التأويل امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما اولنا الآية على غير
مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا
بباطنه ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرائط الايمان
واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياطاً حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما
ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ فهذا هو طريق
السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث
الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية
قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية واما جسمانية ويجوز عليه الانتقال
والنزول والصعود والاستقرار والتمكن فاما مشبهة الشيعة فسنأتي مقالتهم في باب الغلاة
واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم
اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة
اذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض **وحكى الكعبي** عن بعضهم انه كان يجوز
الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزورهم وحكي عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية
واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل
ورأس ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك
سائر الصفات وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت
ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط وما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين
والجنب والمجيء والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق
على الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق
آدم على صورة الرحمن وقوله تعالى حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحاً وقوله وضع كفه او يده
على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها مقتبسة من
اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت
عيناه وان العرش ليئط من تحته كاطيط الرحل الحديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع وروى
المشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي
حتى وجدت برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم في القران ان الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة
قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار منها ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ينادي الله تعالى يوم القيمة بصوت يسمعه الاولون والاخرون وروي ان موسى
عليه الصلوة والسلام كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف على ان القران كلام الله
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فقد كفر بالله ولا نعرف من القران الا ما هو بين اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرؤه
ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة فوافقونا في ان الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون
باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا على ان القران قديم وخالفونا في انه الذي في ايدينا كلام
الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات
الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد
ان ما بين الدفتين كلام الله انزل الله على لسان جبريل عليه الصلوة والسلام فهو المكتوب في المصاحف
وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا
ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وهو قوله عز وجل لموسى عليه السلام
اني انا الله رب العالمين ومناجاته من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب التورية
وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء قالوا لا نريد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا امرا لم تتعرض له السلف
قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا بقوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرؤه وقال تعالى ايضا
انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال تعالى ايضا في صحف
مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان
الذي انزل فيه القران الى غير ذلك من الايات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية وقال يجوز ان
يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه الصلوة والسلام ينزل في صورة اعرابي وقد تمثل
لمريم عليها الصلوة والسلام بشرا سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن
صورة وفي التورية والانجيل عن موسى عليه الصلوة والسلام قال شافهت الله فقال لي كذا والغلاة
من الشيعة مذهبهم كذا اي الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سياتي مذهبهم ان شاء الله
الكرامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عددناه من الصفاتية فانه كان ممن
يثبت الصفات الا انه كان ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة

بلغ مقابلة

وهم طوائف يبلغ عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها ستة العابدية والنونية والزرينية والاسحاقية
والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء
اغتام جاهلين لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع منه نص ابو
عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه
المسمى عذاب القبر انه احدي الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز
الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلأ العرش
به وقال المتاخرون منهم انه تعالى بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية ان
بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به وقال محمد
ابن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى التحيز
والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم من قال
نعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم القائمين
بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين
وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الاخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون
بجهة منه والباري تعالى ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات
واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رؤي رؤي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في
النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت ومنهم
من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته
على جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم
معنى عظمته خالق وقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو
فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة
واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز قيام
كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته تعالى فانما يحدث بقدرته وما
يحدث مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين
في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض
ويفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجود والموجد وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق
انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع
في ذاته تعالى بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والاتية
والكتب المنزلة على الرسل عليهم الصلوة والسلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك
المسموعات والمبصرات فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك
قوله كن للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورتان وفسر
محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط بالقول شرعا اذ ورد

انما قوله اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول
والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال
بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد الايجاد
فليفتقر كل ايجاد الى قدرة فالتزموا تعدد القدرة بعدد الايجاد وقال بعضهم ايضا تعدد
القدرة بعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس الاحداث التي
تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والسمع والبصر وهي خمسة اجناس فمنهم من فسر
السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر ومنهم من اثبت الله تعالى السمع والبصر ازلا والتسمعات
والتبصرات هي اضافات المدركات اليه وقد اثبتوا لله تعالى مشية قديمة متعلقة باصل ظهور
المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته تعالى واثبتوا ارادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات
واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث
من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائلا ولا سميعا ولا بصيرا
ولا مريدا ولا بصيرا بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته
ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي تحدث في ذاته
واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر
في هذه القضية وايضا لو قدر عدمها فلا يخلوا اما ان يقدر عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت
المعدوم في ذاته وشرط الموجود والمعدوم ان يكونا مباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم
في ذاته لتعذرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر الموجودات والمعدوم وان بالقدرة
ثم يجب طرد ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع موجد يحدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض عدمه
بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام فيتسلسل فاذن تكلموا بهذا الكلام استحالة عدم ما يحدث
في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا تشرط الاحداث في حال
بقائه ومن اصلهم انما يحدث في ذاته تعالى من الامر فينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول
والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت على
القدرة ولا تقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم
في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل
التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بنفسه اي بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت
البينونة الغير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبته بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفي
المجاورة والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمة فالتزمها
كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير فتكون في ذاته اكثر
من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم
ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين
والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد لا كالايدي ووجه لا كالاوجه واثبتوا جواز رؤيته

مِن جهة فوق دون سائر الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله جل ذكره من الهيئة والصورة
والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه
خلق ادم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك
شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش
بالرحمن تفسيرا للاستواء ولا تردد في الاماكن التي يحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك الى
اطلاق ما اطلقه القران فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القران والخبر فلا نطلقه كما اطلقه
سائر المشبهة والمجسمة وقال الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون وشاء لتنفيذ
علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث
بقوله كن فيكون حتى يحدث وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقالوا نحن
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات
كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة
في اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي مورد
التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب
معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق
بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر
والتكليف وفيما يرجع الى احكام الاخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا على الحقيقة مستحق
للعقاب الاخروي الابدي في الاخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص
والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم اثبات امامة
معاوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المؤمنين رضي الله عنه المدينة
والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية
قتالا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلالا بمال بيت المال ومذهبهم الاصلي
اتهام علي رضي الله عنه في الصبر على ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق
فرع الخوارج ومنها الخوارج والمرجئة والشيعة الخ سنذكر الخوارج والمرجئة والوعيدية
كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج
في ايام الصحابة على الخلفاء والائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة
في كل زمان والمرجئة صنف اخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض
المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب
الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذهبهم في اثناء مذهب الخوارج اعلم ان اول
من خرج على علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا
من الدين الاشعث ابن قيس ومسعود ابن فدكي التميمي وزيد ابن حصين الطائي حين
قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا

إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله
قالوا لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين وإلا ليفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر إلى رد
الأشتر بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي من الأشتر إلا رمق فيهم حشاشة فوق فامتثل الأشتر
أمره وكان من أمر الحكمين أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا وكان يريد أن يبعث عبد الله
ابن عباس رضي الله عنهما فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك وحملوه على بعث أبي موسى
الأشعري على أن يحكما بكتاب الله فجرى الأمر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت
الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم إلا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار
الفرق منهم ستة الأزارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والأباضية والثعالبة والباقون
فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين ويقدمون ذلك على كل
طاعة ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ويكفرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالف
السنة حقا واجبا **المحكمة الأولى** هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين رضي الله عنه حين جرى
أمر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله ابن الكواء وعتاب بن
الأعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص ابن
زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صيام وصلاة
أعني يوم النهروان وفيهم **قال النبي صلى الله عليه وسلم** تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم
وصوم أحدكم في جنب صوم أحدهم ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم
سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين أولهم ذو الخويصرة
وآخرهم ذو الثدية وإنما خروجهم في الزمن الأول على أمرين أحدهما بدعتهم في الإمامة
إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا من العدل
واجتناب الجور كان إماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وإن غير السيرة وعدل عن الحق
وجب عزله أو قتله وهم أشد الناس قولا بالقياس وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلا وإن
احتيج إليه فيجوز أن يكون إماما عبدا أو حرا أو نبطيا أو قرشيا **والثانية أنهم** قالوا أخطأ علي كرم الله
وجهه في التحكيم إذ حكم الرجال ولا حكم إلا لله وقد كذبوا على علي رضي الله عنه من وجهين أحدهما
في التحكيم وثانيهما ذلك صدقا لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني أن تحكيم الرجال جائز فإن القوم
هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال ولهذا قال علي رضي الله عنه كلمة حق أريد بها باطل وتخطوا عن
التخطئة إلى التكفير ولعنوا عليا رضي الله عنه بما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين
واغتنم أموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم وقتل مقاتلة القاسطين وما اغتنم ولا سبى ثم رضي بالتحكيم
وقتل مقاتلة المارقين واغتنم أموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمان رضي الله عنه للأحداث التي عدوها
عليه وطعنوا في أصحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم علي رضي الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة فما أفلت
منهم إلا أقل من عشرة وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة فانهزم اثنان منهم إلى عمان واثنان إلى كرمان واثنان
إلى سجستان واثنان إلى الجزيرة وواحد إلى تل موزون وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت

إلى اليوم وأول من بويع من الخوارج بالإمامة عبد الله ابن وهب الراسبي في منزل زيد ابن
حصين بايعه عبد الله ابن الكواء وعروة ابن جرير ويزيد ابن عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان
يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي إلى غيره تحرزا فلم يقنعوا إلا به وكان يوصف برأي ونجدة تبرأ
من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوب أمرهما وأكفروا أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه وقالوا إنه ترك
حكم الله وحكم بالرجال **وقيل** إن أول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد ابن زيد مناة بن تميم
فقال له الحجاج ابن عبيد الله لقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية على أليته لما سمع بذكر الحكمين
وقال أتحكم في دين الله لا حكم إلا لله فلنحكم بما حكم الله في القرآن فسمعها رجل فقال طعن والله فأنفذ
فسموا المحكمة بذلك ولما سمع أمير المؤمنين رضي الله عنه هذه الكلمة قال كلمة عدل يراد بها جور
إنما يقولون لا إمارة ولا بد من إمارة برة أو فاجرة **ويقال** إن أول سيف سل من سيوف الخوارج
سيف عروة ابن أدية وذلك أنه أقبل على الأشعث فقال ما هذه الدنية يا أشعث وما هذا
التحكيم أشرط أوثق من شرط الله عز وجل ثم شهر السيف والأشعث مول فضرب به عجز البغلة
فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسألوه
الصفح ففعل وعروة بن أدية نجا بعد ذلك من حرب النهر وبقي إلى أيام معاوية ثم أتى زياد ابن
أبيه ومعه مولى له فسأله زياد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال فيهما خيرا وسأله عن عثمان
رضي الله عنه فقال كنت أتولى عثمان على أحواله في خلافته ست سنين ثم تبرأت عنه بعد
ذلك للأحداث وشهد عليه بالكفر وسأله عن علي رضي الله عنه فقال أتولاه إلى أن حكم ثم أتبرأ
منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية فسبه سبا قبيحا فسأله عن نفسه فقال أولك
لزنية وآخرك لدعوة وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك فأمر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال
صف لي حاله أوجز وأطنب فقال أأطنب أم أختصر قال بل اختصر **فقال ما أتيته** بطعام في نهار
قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده **الأزارقة**
**أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق** الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى
كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله ابن الزبير وقتلوا عماله بهذه
النواحي وكان مع نافع من أمراء الخوارج عطية ابن الأسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز مع
إخوانه عثمان والزبير وعمر ابن عمير العنبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري
وأخوه محرز ومحرز ابن حسان التميمي وصالح ابن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه
الصغير في زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيهم وينخرط في سلكهم فأنفذ إليهم عبد الله بن
الحارث ابن نوفل بصاحب جيشه مسلم ابن عبيس بن كريز فقتله الخوارج وهزموا أصحابه فأخرج
إليهم أيضا عثمان ابن عبد الله ابن معمر التميمي فهزموه فأخرج إليهم حارثة ابن بدر العتابي في جيش
كثير فهزموه وخشي أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج فأخرج إليهم المهلب ابن أبي صفرة
فبقي في حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيام الحجاج ومات نافع قبل وقائع
المهلب مع الأزارقة وبايعوا بعده قطري ابن الفجاءة المازني وسموه أمير المؤمنين وبدع الأزارقة

ثانية احدها انه اكفر عليا رضي الله عنه وقال ان الله تعالى انزل في شانه ومن الناس من يعجبك
قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب عبد الرحمن بن ملجم
لعنه الله وقال ان الله تعالى انزل في شانه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال عمران
ابن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها في تصويبه ابن ملجم لعنه الله يا ضربة من تقي
ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا اني لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله
ميزانا وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعايشة
وعبد الله ابن عباس وساير المسلمين معهم رضي الله عنهم اجمعين وتخليدهم في النار الثانية انه
اكفر القعدة وهو اول من اظهر البراة عن القعدة عن القتال من القتال وان كان موافقا على دينه واكفر
من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاطه
الرجم عن الزاني اذ ليس في القران ذكره واسقاطه حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال
مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار
مع ابائهم السادسة ان التقية غير جايزة في قول ولا عمل السابعة تجويزه ان الله تعالى
يبعث نبيا يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكباير والصغاير اذا كانت بمثابة عنده
وهي كفر وفي الامة من جوز الكباير والصغاير على الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهي كفر الثامنة
اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكباير كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون
مخلدا في النار مع ساير الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله تعالى وقالوا ما ارتكب الا كبيرة
حيث امر بالسجود لادم عليه الصلوة والسلام فامتنع والا هو عارف بوحدانية الله النجدات
العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره
يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطايفة الذين
خالفوا نافع ابن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وساير
الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المومنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور
نقموها عليه منها بعثه ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها
على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذاك والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة
واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه بذلك قال لم يسعكم ما فعلتم
قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بذلك فمنهم من وافقه وعذر
بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقال الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم
الصلوة والسلام وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب
على الجميع والجاهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان تقوم
عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة
عليه فهو كافر واستحل نجدة ابن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة
ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار

٤٧

ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك
ومن زنى وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك وغلظ على الناس في الخمر تغليظا شديدا ولما
كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه الرضى نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة فترك النقمة
عليه والتعرض له وندمت طايفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب
الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا فتابوا عن ذلك وقالوا له تب من توبتك والا نابذناك فقال
فتاب من توبته وفارقه ابو عطية وابو فديك ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو
فديك ابن عطية وعطية ابن فديك وانفذ عبد الملك بن مروان عمر بن عبد الله ابن معمر الى حرب
ابي فديك فحاربه اياما فقتله ولحق عطية بادمي بسجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد
الملك ابن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل النجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع
وحكى الكعبي عن النجدات ان التقية جايزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت
النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان هم راوا ان ذلك لا
يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرئ كل واحد
منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل
سجستان وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر
ونافع ابن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع
ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية
لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقوله تعالى اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله
وبقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم وخالفه نجدة وقال
التقية جايزة واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مومن يكتم
ايمانه وقال القعود جايز والجهاد اذا امكنه فضيلة وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان
فالقعود كفر كقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم
ابن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة
وطلبه بها عثمان ابن حيان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع
يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابرهيم وميمون في اختلافهما
في بيع الامة وكذلك كفر الواقفة وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله
تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله
والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع وحكم فيه مما حرم الله تعالى وجاء به الوعيد فلا يسعه
معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يبالي ان لا يعرفه
بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا يأتي بشيء الا بعلم وبرئ ابو بيهس
عن الواقفة لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان

منه ... عن ...

من حقه أن يعلم ذلك والإيمان هو أن يعلم كل حق من باطل والإيمان هو العلم بالقلب دون القول
والعمل ويحكى عنه أنه قال الإيمان هو الإقرار والعلم وليس هو أحد الأمرين دون الآخر وعامة
البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان وذهب قوم منهم إلى أنه لا محرم سوى
ما في قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك كله حلال
ومن البيهسية قوم يقال لهم العوفية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة إلى
القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا
على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم أصحاب
التفسير زعموا أن من شهد من المسلمين شهادة أخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم
أصحاب السؤال قالوا إن الرجل يكون مسلما إذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولى وآمن
بما جاء من عند الله جملة وإن لم يعلم شيئا لما افترض الله عليه ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وإن
واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الأطفال بقول الثعلبية إن أطفال المؤمنين مؤمنون
وأطفال الكفار كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا إن الله تعالى فوض إلى العباد
فليس لله تعالى في أعمال العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعضهم إن واقع الرجل
حراما لم نحكم فيه بكفر حتى يرفع أمره إلى الإمام والوالي وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور
وقال بعضهم إن السكر إذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت
العوفية السكر كفر ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى من ترك الصلاة أو قذف
المحصن ومن الخوارج أصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولا تميز به عن
أصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث إليه بشر الحارث بن عميرة أو الأشعث بن عمير الهمداني
أنفذه الحجاج لقتاله فأصاب صالحا جراحة في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد
الشيباني ويكنى بالصحاري وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميرا
كلهم أمراء الجيوش ثم انهزم إلى الأهواز وغرق في نهر الأهواز وذكر اليمان أن الشبيبية يسمون مرجئة
الخوارج لما ذهبوا إليه من الوقف في أمر صالح ويحكى عنه أنه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي
الإمامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية إلا أن شوكته وقوته
ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارجي من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ العجاردة
أصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل إنه كان من أصحاب أبي بيهس ثم خالفه
وتفرد بقوله تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام ويجب دعاؤه إذا بلغ وأطفال المشركين
في النار مع آبائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة
ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم أنهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن
ويزعمون أنها قصة من القصص قالوا ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن ثم إن العجاردة
افترقت أصنافا ولكل صنف مذهب على حاله إلا أنهم كانوا من جملة العجاردة أوردناهم
على حكم التفصيل بالجدول والضلع الصلتية أصحاب عثمان بن الصلت والصلت بن أبي



الصلت تفردوا عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا فيقبلوا
الإسلام ويحكى عن جماعة منهم أنه ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا
فيدعوا إلى الإسلام فيقروا أو ينكروا الميمونية أصحاب ميمون ابن ماكان من جملة العجاردة
إلا أنه تفرد عنهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد وإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا
وإثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشيئة
في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج أن الميمونية
يجيزون نكاح بنات البنات وبنات أولاد الإخوة والأخوات ولم يحرم نكاح بنات هؤلاء وحكى
الكعبي والأشعري عن الميمونية إنكارها سورة يوسف من القرآن وقالت بوجوب قتال السلطان
وحده ومن رضي بحكمه فأما من أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه أو طعن في دين الخوارج
أو صار دليلا للسلطان وأطفال الكفار عندهم في الجنة الحمزية أصحاب حمزة بن أدرك
وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر بدعها إلا في أطفال مخالفيهم والمشركين فإنهم قالوا
هؤلاء كلهم في النار وكان حمزة من أصحاب الحصين بن الرقاد الذي خرج بسجستان من أهل أوق
وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق الرئاسة فبرئ كل واحد منهما عن صاحبه
وجوز حمزة إمامين في عصر واحد ما لم تجتمع الكلمة ولم تقهر الأعداء الأطرافية فرقة على مذهب
حمزة في القول بالقدر إلا أنهم عذروا أصحاب الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا
بما يعرف لزومه من طريق العقل وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم
غالب بن شاذك من سجستان وخالفهم عبد الله السديوري فتبرءوا منهم ومنهم المحمدية أصحاب محمد
ابن رزق وكان من أصحاب الحصين بن الرقاد ثم برئ منه الخلفية أصحاب خلف الخارجي وهم
خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية وناقضوا حيث قالوا لو عذب الله تعالى العباد على أفعال
قدرها عليهم أو على ما لا يفعلونه كان ظالما وقضوا بأن أطفال المشركين في النار ولا عمل لهم
ولا شرك وهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض الحازمية أصحاب حازم بن علي قالوا بقول شعيب
في أن الله تعالى خالق أعمال العباد ولا يكون في سلطانه إلا ما يشاء وقالوا بأن الله تعالى
إنما يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون
إليه في آخر أمرهم من الكفر وأنه سبحانه لم يزل محبا لأوليائه مبغضا لأعدائه ويحكى أنهم
يتوقفون في أمر علي رضي الله عنه ولا يصرحون بالبراءة في حقه الشعيبية أصحاب شعيب
ابن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة إلا أنه برئ منه حين أظهر القول بالقدر وقال شعيب
إن الله تعالى خالق أعمال العباد والعبد مكتسب لها قدرة وإرادة مسؤول عنها خيرا وشرا مجازى
عليها ثوابا وعقابا ولا يكون شيء في الوجود إلا بمشيئة الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الإمامة
والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الأطفال وحكم القعدة والتولي والتبري الثعالبة أصحاب
ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة إلى أن اختلفا في أمر الطفل فقال ثعلبة إنا على ولايتهم
صغارا وكبارا حتى نرى منهم إنكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة ونقل عنه أيضا

الله قال كان لهم حكم في حال الطفولة من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك
وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكاة من عبيدهم اذا استغنوا واعطاؤهم منها اذا افتقروا
**الاخنسية** اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعالبة وانفرد عنهم بان قال اتوقف في جميع
من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه ايمان فاتولاه عليه او كفر فاتبرأ
منه وحرموا الاغتيال والقتل في السر ولا يبدأ احد من اهل القبلة بالقتال
حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وانهم جوزوا تزويج
المسلمات من مشركي قومهم اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج في سائر المسائل **المعبدية**
اصحاب معبد من جملة الثعالبة خالف الاخنس في الخطاء الذي وقع له في تزويج المسلمات
من مشركي وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوة من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا
ادع اجتهادي في خلافه وجوزوا ان تصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية **الرشيدية**
اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون
فيما سقي بالانهار والقني نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيه العشر ولا يجوز البراءة ممن
قال فيه بنصف العشر قبل هذا فقال رشيد ان لم تجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك
فرقتين **الشيبانية** اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له وعلي
ابن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان
ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا تصح توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ
اموالهم ولا تقبل توبة من قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه ويرد الاموال او يوهب
ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالاجبار ووافق جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفي
القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني ابي خالد انه قال ان الله تعالى
لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه
انه تبرأ من شيبان واكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمينية
والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه **المكرمية** اصحاب مكرم العجلي
من جملة الثعالبة وتفرد عنهم بان قال تارك الصلوة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله
بالله وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى وذلك ان العا
رف بوحدانية الله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته المجازي على طاعته ومعصيته
لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف فيه
وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مؤمن الحديث وخالف الثعالبة في هذا القول وقالوا بايمان الموافاة
والحكم بان الله تعالى انما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موافاة الموت
لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه ما لم يصل المرء الى اخر عمره ونهاية
اجله فحينئذ ان بقي على ما يعتقده فذلك هو الايمان فنواليه وان لم يبق فنعاديه



وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حاله الموافاة **المعلومية**
والمجهولية كانوا في الاصل حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته
فهو جاهل به حتى يصير عالما بالجميع فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل
مخلوق للعبد وبرئت منهم الحازمية واما المجهولية فقالت من علم بعض اسماء الله تعالى وصفاته
وجهل بعضها فقد عرفه تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى **الاباضية** اصحاب
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام محمد ابن مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله ابن محمد ابن عطية
فقاتله بتباله وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي كان رفيقا له في جميع احواله واقواله قال ان
مخالفينا من اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من
السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة الا
بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد الا معسكر
السلطان فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون
لا مؤمنون وحكى الكعبي عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الافعال وافعال
العباد كلها مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون امامهم امير
المؤمنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يفنى كله اذا فني اهل التكليف قال واجمعوا على ان
من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على
سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر وكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء
امر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القران خصوص وقالوا لا يخلق
الله شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى
رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى
شيء من ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة
**الحفصية** اصحاب حفص بن ابي المقدام تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة واحدة
وهي معرفة الله تعالى فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او
ارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك **اليزيدية**
اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال بتولي المحكمة الاولى قبل الازارقة ويتبرأ ممن بعدهم الا
الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب
في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى عليه الصلاة والسلام ويكون على
ملة الصابئة المذكورة في القران وليست هي الصابئة الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد
من شهد للمصطفى عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال ان اصحاب
الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب من كبيرة وصغيرة فهو شرك **الحارثية**

اصحاب حارث الاباضي خالف الاباضيه في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى **الصفرية الزيادية** اصحاب زياد ابن الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار وقالوا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف ويسمى زانيا سارقا قاذفا لا مشركا كافرا وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية ورأى زياد ابن الاصفر جميع الصدقات سهما واحدا في حال التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة ونختم ذكر المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين والمتاخرين، عكرمة، وابو هرون العبدي، وابو الشعثاء، واسماعيل ابن سميع، واليمان ابن رباب، ثعلبي، ثم بيهسي، وعبد الله ابن يزيد، ومحمد ابن حرب، ويحيى ابن كامل الاباضي، ومن شعرائهم عمران ابن حطان، وحبيب ابن حدرة صاحب الضحاك ابن قيس، ومنهم ايضا جهم ابن صفوان، وابو مروان غيلان، ابن مسلم، ومحمد ابن عيسى ابن غوث، كلثوم ابن حبيب المهلبي، ابو بكر محمد ابن عبد الله بن شبيب البصري، علي ابن حرملة، صالح قبة ابن صبيح ابن عمرو، ومويس ابن عمران البصري، ابو عبد الرحمن ابن مسلمة، الفضل ابن عيسى الرقاشي، ابو زكريا يحيى ابن اصبغ، ابو الحسين محمد ابن مسلم الصالحي، ابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسين الخالدي محمد ابن صدقة، ابو الحسن علي ابن زيد الاباضي، ابو عبد الله محمد ابن الكرام، كلثوم ابن حبيب المرادي البصري، والذين اعتزلوا الى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه الا مع خصومه، وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين، عبد الله بن عمر، سعد ابن ابي وقاص، ومحمد ابن مسلمة الانصاري، واسامة ابن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال قيس ابن ابي حازم كنت مع علي رضي الله عنه في جميع احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله فعرفت اي شيء كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه والله تعالى اعلم **المرجئة** الارجاء على معنيين احدهما التاخير وقالوا ارجه واخاه اي امهله والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تاخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الاولى الى الرابعة



فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان والمرجئة اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية ومرجئة الخالصة ومحمد ابن شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية ونحن انما نعد الان مقالات المرجئة الخالصة **اليونسية** اصحاب يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس لعنه الله تعالى كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه فابى واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في المعصية وان صدرت منه معصية فلا يضر بيقينه ولا اخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته **العبيدية** اصحاب عبيد المكتب حكي عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الذنوب والاثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عز جاره على صورة انسان وحمل عليه الصلوة والسلام خلق الله ادم على صورة الرحمن **الغسانية** اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله تعالى مما جاء به الرسول في الجملة دون التفسير والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله تعالى حرم اكل لحم الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هو هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لانه كان شاكا في هذه الامور فان العاقل لا يستجيز من عقله ان الكعبة الى اية جهة وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه مثل مذهبه ويعده من المرجئة وقد كذب عليه لعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة وعده كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجئة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج **الصالحية** اصحاب صالح بن عمرو الصالحي ومحمد ابن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجئة الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة باشياء فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل ثالث ثلثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله هو المحبة والخضوع ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان يؤمن بالله

ولا يؤمن برسوله غير الرسول صلى الله عليه وسلم فقد قال من لا يؤمن بي فليس هو مؤمن بالله
تعالى وزعم ان الصلوة ليست بعبادة الله تعالى وانه لا عبادة له الا الايمان به وهو معرفته
وهو خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص واما ابو شمر المرجي القدري فانه زعم ان الخالص
الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد
ليس كمثله شيء ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فاذا قامت الحجة والاقرار
بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله تعالى غير داخل في الايمان
الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان فاذا اجتمعت كان كلها ايمانا وادخل
في خصال الايمان معرفة العدل يريد القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف
الى الباري تعالى منه شيء واما غيلان ابن مروان من القدرية المرجية زعم ان
الايمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من عند الله تعالى والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة
على اصله نوعان فطرية وهو ان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا تسمى
ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة **الثوبانية** اصحاب ابي ثوبان المرجي
الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله عز وجل وبرسله عليهم الصلوة والسلام
وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل كله عن الايمان
ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان ابن مروان الدمشقي وابو شمر ومونس ابن عمران
والفضل الرقاشي ومحمد ابن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر
خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب
والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا بالاجماع الامة والعجب ان الامة اجمعت على
انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير ومنكم امير
فقد جمع غيلان خصالا ثلثا القدر والارجاء والخروج والجماعة التي عددناهم اتفقوا
على ان الله تعالى لو عفى عن عاص في القيامة لعفى عن كل مؤمن هو في مثل حاله وان
اخرج من النار واحدا اخرج من النار من هو في حاله مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا
القول بان المؤمن من اهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة ويحكى عن مقاتل ابن سليمان
ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح
من النقل عنه ان المؤمن العاصي به يعذب يوم القيمة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه
لفح النار ولهيبها فيتألم لذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك الجنة اعلى
المقالة الموجبة بالنار ونقل عن بشر ابن عتاب المريسي انه قال اذا ادخل اصحاب الكبائر
فانهم يخرجون منها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان
اول من قال بالارجاء الحسن ابن محمد ابن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وكان يكتب فيه الكتب
الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت المرجية اليونسية والعبيدية لكنه حكم



بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذا الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان
بزوالها **التومنية** اصحاب ابي معاذ التومني زعم ان الايمان ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال
اذا تركها التارك كفر وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان
ولا بعض ايمان وكل معصية كبيرة او صغيرة لم يجمع عليها المسلمون انها كفر لا يقال لصاحبها فاسق
ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار
بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ومن ترك الصلوة والصيام مستحلا كفر وان تركهما
على نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل الاستخفاف
والعداوة والى هذا المذهب ميل ابن الراوندي وبشر المريسي قالا الايمان هو التصديق
بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر
في نفسه ولكن علامة الكفر **رجال المرجية** كما نقل الحسن ابن محمد ابن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
وسعيد ابن جبير وطلق ابن حبيب وعمرو ابن مرة ومحارب ابن دثار ومقاتل ابن سليمان
وذر ابن عمرو وحماد ابن ابي سليمان وابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف ومحمد ابن الحسن
وقديد ابن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا
بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية **الشيعة** هم الذين شايعوا عليا رضي الله
عنه على الخصوص وقالوا بامامته نصا ووصاية اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا
تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده وقالوا ليست الامامة قضية
مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هو ركن الدين
لا يجوز للرسول عليه الصلوة والسلام اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله
ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر والصغائر
والقول بالتولي والتبري قولا وفعلا وعقدا الا في حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية
في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب
وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وامامية وغلاة واسمعيلية وبعضهم يميل في الاصول
الى الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه **الكيسانية** اصحاب كيسان مولى
امير المؤمنين علي رضي الله عنه وقيل تلميذ للسيد محمد ابن الحنفية رضي الله عنه يعتقدون فيه
اعتقادا فوق حده ودرجته من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار
بجملتها من علم التاويل والباطن وعلم الافاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى
حملهم ذلك على تاويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة والزكوة والحج وغير ذلك على رجال
فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد
بالقيمة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد
انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معدّ حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدعي
حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان الدين رجل ولا رجل له

قلادة له نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور. **المختارية**: اصحاب المختار بن عبيد كان
خارجيا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد ابن الحنفية بعلي بعد علي رضي الله عنه وقال لا بل
بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر
علوما مزخرفة بترهاته ولما وقف محمد ابن الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس
على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين احدهما انتسابه
الى محمد ابن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه برضي الله عنه وارضاه واشتغاله ليلا ونهارا
بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين ومن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى
والبدا له معان البدا في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا
الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر صواب له على خلاف ما اراد وحكم والبدا في
الامر وهو ان يامر بشي بعد بخلافه ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة
متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال
اما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام وكان اذا وعد اصحابه بكون شي وحدوث
حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال بدا لربكم وكان
لا يفرق بين النسخ والبدا **قال** اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل
ان السيد محمد ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه لبس على الناس انه من دعاته ورجاله
وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة
فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا
من ذخائر امير المومنين علي رضي الله عنه وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل وكان
اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي
محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا
لكم وحديث الحمامات البيض معروف التي طيرت في الهواء قد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل
على صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التي الفها ابرد تاليف مشهورة وانما حمله على الا
نتساب الى محمد ابن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بمحبته والسيد كان
كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره امير المومنين
عن احوال الملاحم ومدارج المعالم قد اختار العزلة واثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان
مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان
السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعته قال كثير فيه **شعر**: الا ان الائمة من قريش
ولاة الحق اربعة سواء • علي والثلاثة من بنيه • هم الاسباط ليس بهم خفاء • فسبط سبط ايمان وبر
وسبط غيبته كربلاء • وسبط لا يذوق الموت حتى • يقود الخيل يقدمها اللواء • تغيب
لا يرى فيهم زمانا • برضوى عنده عسل وماء • وكان السيد الحميري ايضا يعتقد انه لا يموت وانه
في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود

بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا هو اول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة
حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم
اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد ابن الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا
**الهاشمية**: اتباع ابي هاشم ابن محمد ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد ابن الحنفية الى رحمة الله
تعالى ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم فانه افضى اليه اسرار العلوم واطلعه
على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا
ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك
العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استاثر
علي رضي الله عنه به ابنه محمد ابن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع
فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم
مات منصرفا من الشام بارض الشراة واوصى الى محمد ابن علي ابن عبد الله ابن عباس وانجرت في اولاده
الوصية حتى صارت الخلافة الى بني العباس **قالوا ولهم في الخلافة حق** لاتصال النسب وقد
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمه العباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة
بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن ابن علي ابن محمد ابن الحنفية وعلي اوصى الى ابنه
الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم
اوصى الى عبد الله ابن عمرو ابن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى
عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فا
طلع بعض القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله ابن
معاوية ابن عبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح
تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني ادم واما اشخاص
الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه
يعلم الغيب فعبدته شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا
والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قول الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا الاية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعمه ووصل
الى الكمال والبلاغ وعنه نشات الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان وافترقت
اصحابه فمنهم من قال انه الى الان حي لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه
الى اسحق بن زيد الحارث الانصاري وهم الحارثية الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا
تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله ابن معاوية وبين اصحاب محمد ابن علي خلاف شديد في الا
في الامامة وان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم تثبت الوصية على
قاعدة تعتمد. **البنانية**: اتباع بنان ابن سمعان النهدي قالوا بانتقال الامامة
من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية امير المومنين علي رضي الله عنه قال حل في

علي رضي الله عنه جزء الإلهي فاتحد بجسده وبه كان يعلم الغيب إذ أخبر عن
الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا
قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة
ملكوتية بنفس مضيئة بنور ربها فالقوة الملكية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الإلهي كا
لنور في المصباح قال وربما يظهر علي في بعض الأزمان وقال في تفسير قوله تعالى هل ينظرون
إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أراد به عليا رضي الله تعالى عنه فهو الذي
يأتي في الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى أنه انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ
ولذلك استحق أن يكون إماما وخليفة وذلك هو الذي استحق به آدم عليه الصلوة
والسلام سجود الملائكة وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا وقال يهلك
كله إلا وجهه لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب إلى محمد
ابن علي الباقر رضي الله عنهم دعاه إلى نفسه وفي كتابه أسلم تسلم وترتقي من سلم فإنك لا تدري حيث
يجعل الله النبوة فأمر الباقر أن يأكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فأكل فمات في الحال وكان اسم الرسول
عمر بن عفيف وقد اجتمعت طائفة على بيان ابن سمعان ودانوا به وبمذهبه فقتله خالد
ابن عبد الله القسري على ذلك. **الرزامية** أتباع رزام بن [illegible] ساقوا الإمامة من علي إلى ابنه محمد
ثم إلى ابنه أبي هاشم ثم منه إلى علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها إلى محمد بن علي وأوصى
محمد إلى ابنه إبراهيم الإمام وهو صاحب أبي مسلم الذي دعا إليه وقال بإمامته وهؤلاء ظهروا في
خراسان في أيام أبي مسلم فقالوا له حظ في الإمامة وادعوا حلول روح الإله فيه ولهذا أيده
على بني أمية حتى قتلهم عن بكرة أبيهم وقالوا بتناسخ الأرواح والمقنع الذي ادعى الإلهية
لنفسه على مخاريق أخرجها كان في الأول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر فهؤلاء
صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الإمام فقط ومنهم من قال الدين أمران
معرفة الإمام وأداء الأمانة ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف
ومن هؤلاء من ساق الإمامة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من أبي هاشم بن محمد بن
الحنفية وصية إليه لا من طريق آخر وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية
في الأول واقتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم
وكان يطلب المستقر فيه فبعث إلى الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه إني قد أظهرت الكلمة
ودعوت الناس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت فإن رغبت فيه فلا مزيد عليك
فكتب إليه الصادق ما أنت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد إلى أبي العباس بن محمد وقلده
الخلافة. **الزيدية** أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم أجمعين ساقوا الإمامة
في أولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم إلا أنهم جوزوا أن يكون
كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة يكون إماما واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن
أو من أولاد الحسين رضي الله عنهم وعن هذا قال طائفة منهم بإمامة محمد وإبراهيم الإمامين

سخي

ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج
إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي
لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتتلمذ في الأصول
لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه في
حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام ما كان على يقين من الصواب وأن أحد
الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت أصحابه كلها معتزلة وكان
من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل فقال كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة
إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر رضي الله عنهما لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة
الفتنة وتطييب قلوب العامة فإن الحروب التي جرت في عهد أيام النبوة كان قريبا وسيف أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف والضغائن
في صدور القوم من طلب الثار كما هي فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد الرقاب
كل الانقياد وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوه باللين والتودد والتقدم
بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله صلى الله عليه ألا ترى أنه لما أراد في مرضه
الذي مات فيه تقليد الأمر عمر رضي الله عنه زعق الناس لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا
يرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لشدة وصلابة وغلظ له في الدين
وفظاظة على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه كذلك يجوز أن يكون المفضول
إماما والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة الكوفة
هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ عن الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة
وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث كان تلميذا لواصل بن عطا
ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على
غير ما ذهب إليه أهل البيت ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطا في كون الإمام إماما قال له يوما
على قضية مذهبك والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي
وصلب قام بالإمامة يحيى بن زيد ومضى إلى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بأنه يقتل كما قتل أبوه ويصلب كما صلب أبوه
فجرى عليه الأمر كما أخبر وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين وخرجا بالمدينة
ومضى إبراهيم إلى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا أيضا وأخبر الصادق بجميع ما تم عليهم
وعرفهم أن آباءه عليهم السلام أخبروه بذلك كله وأن بني أمية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم
الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض أهل البيت ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل
البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم وكان يشير إلى أبي العباس وإلى أبي جعفر ابني محمد بن علي بن
عبد الله بن العباس إنا لا نخوض في الأمر حتى يتلاعب به هذا وأولاده إشارة إلى المنصور وزيد
ابن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان قتله أميرها

ومحمد الامام قتل بالمدينة عيسى ابن هامان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور
ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الاطروش فطلب مكانه ليقتل فا
فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى
الاسلام على مذهب زيد ابن علي فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد
ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا بني اعمامهم من الموسوية
في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت في الصحابة
طعن الامامية وهم اصناف ثلثة • جارودية • وسليمانية • وبترية • والصالحية منهم والبترية
على مذهب واحد **الجارودية** اصحاب ابي الجارود وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم
نص على علي رضي الله عنه بالوصف دون التسمية والامام بعده على الناس حيث لم يتعرفوا ولم يطلب
الموصوف وانما نصبوا ابا بكر رضي الله عنه باختيارهم فكفروا بذلك وخالف ابو الجارود في هذه
المقالة امامه زيد ابن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد واختلف الجارودية في التوقف
والسوق فساق بعضهم الى الامامة من علي رضي الله عنه الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي ابن الحسين ثم الى زين
العابدين ثم الى زيد ابن علي ثم منه الى الامام محمد ابن عبد الله ابن الحسين وقال بامامته وكان
ابو حنيفة رضي الله عنه على بيعته ومن جملة شيعته حتى دفع الامر الى المنصور فحبسه حبس
الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد ابن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل محمد
بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة رضي الله عنه على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع
حاله الى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم
يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى محمد
ابن القاسم ابن علي ابن الحسين ابن علي صاحب الطالقان وقد اسر في ايام المعتصم وحمل عليه
فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى ابن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد ابن عبد الله ابن طاهر حتى قال بعض
العلوية **شعر** قتلت اعز من ركب المطايا • وجئتك استلينك في الكلام • وعز علي ان القاك الا •
وفيما بيننا حد الحسام • وهو يحيى ابن عمر ابن يحيى ابن الحسين ابن زيد ابن علي واما ابو الجارود فكان
يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد ابن علي الباقر رضي الله عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن
البحر قال الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون
في الاحكام والسنن فبعضهم يزعم ان علم ولد الحسن والحسين رضي الله عنهما كعلم النبي صلى الله عليه
فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ
عنهم وعن غيرهم من العامة **السليمانية** اصحاب سليمان ابن جرير وكان يقول ان الامامة
شورى فيما بين الخلق ويصح ان تنعقد برجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود
الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا وربما يقول
ان الامة اخطأت في البيعة خطأ اجتهاديا لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطاء

بلغ مقابلة

خطاء اجتهادي غير انه طعن في عثمان رضي الله عنه للاحداث التي احدثها وكفره بذلك وكفر عائشة
والزبير وطلحة باقدامهم على قتال علي رضي الله عنهم اجمعين ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة
قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احديهما القول بالبداء فاذا اظهروا قولا انه سيكون لهم
قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى في ذلك والثانية التقية فكل
ما ارادوا وتكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انا قلناه تقية وفعلناه تقية و
تابعه على القول بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر ابن بشر وجعفر ابن
حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح ليس تحتاج اليها لمعرفة الله تعالى
وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقول لكنها تحتاج اليها في اقامة الحدود والقضايا بين المتحاكمين وولاية
اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين
جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم
رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة
الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه
من يكون اهل الاجتهاد ويراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة
ذا راي متين وبصر في الحوادث نافذ **الصالحية** اصحاب الحسن ابن صالح ابن حي والبترية اصحاب
كثير النوى الابتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في
امر عثمان رضي الله عنه اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه في العشرة
المبشرين بالجنة قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي
احدثها من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان واستبداده بامور لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب
ان نحكم بكفره فتحيرنا في امره وتوقفنا في حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما علي رضي الله عنه فهو افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر اليهم راضيا وفوض الامر
اليهم طائعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي بذلك
لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان راضيا بذلك وقالوا
من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرط بعضهم
صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد
فان تساويا ينظر الى الامتن رايا والاحزم امرا فان تساويا وتقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب
مطلوبا جذعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب
الطاعة في قومه ولو افتى احدهما بخلاف ما يفتي الاخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم
الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرون
راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما
في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه الا مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي رضي الله عنه والشيعة
اما في رجال الزيدية ابو الجارود زياد ابن المنذر العبدي جعفر ابن محمد رضي الله عنه والحسن ابن صالح

ابن حي ومقاتل ابن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن ابن علي ابن الحسن ابن زيد ابن عمر ابن علي ابن الحسين ابن علي والداعي
الاخر صاحب طبرستان الحسن ابن زيد ابن محمد ابن اسماعيل ابن الحسين ابن زيد ابن الحسن ابن علي
رضوان الله عليهم ومحمد ابن نصر **الامامية** هم القايلون بامامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله
عليه وسلم نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين قالوا وما كان في الدين
والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه انما بعث لرفع الخلاف
الخلاف وتقرير الوفاق ولا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك كل طريقا لا يوافقه
في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا رضي
الله عنه في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا اما تعريضاته فمثل ان بعث ابا بكر رضي الله عنه ليقرا سورة براة
على الناس في المشهد وبعث بعده عليا رضي الله عنه وارضاه ليكون هو القاري عليهم والمبلغ عنه اليهم
وقال نزل جبريل عليه السلام فقال يبلغه رجل منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه ومثل ما
كان يومر على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما غيرهما من الصحابة في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة ابن
زيد في بعث وما امر على علي رضي الله عنه احدا قط واما تصريحاته فمثل ما جرى في نايات الاسلام حين قال من الذي
يبايعني على ماله فبايعته جماعة ثم قال من الذي يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي فلم
يبايعه احد حتى مد امير المومنين رضي الله عنه يده اليه فبايعه على روحه ووفا بذلك حتى كانت قريش تعير
ابا طالب انه امر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال حتى نزل قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات فقممن ونادوا الصلوة
الصلوة جامعة ثم قال عليه الصلوة والسلام وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار الا هل بلغت ثلثا
فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من كان النبي عليه افضل الصلوة والسلام مولى له وباي معنى
فيطرد ذلك في حق علي رضي الله عنه وقد فهمت الصحابة ما فهمناه حتى قال عمر رضي الله عنه حين استقبل عليا
طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مومن ومومنة قالوا وقول النبي صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي نص في الامامة
فان الامامة لا معنى لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة وهو
معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واولو الامر من اليه القضا والحكم حتى وفي
مسلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المومنين دون غيره
كان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم زيد اقراكم ابي
اعرفكم بالحلال والحرام معاذ كذلك حكم لعلي رضي الله عنه باخص وصفه وهو قوله اقضاكم علي والقضا
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة الى الوقيعة في كبار
الصحابة رضي الله عنهم طعنا وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا وقد شهدت نصوص القران على عدالتهم والرضا
من جملتهم قال الله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا اذ ذاك الفا واربعمائة
وقال الله تعالى ثنا على المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال تعالى لقد

تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال تعالى وعد الله الذين امنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم
عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الظلم اليهم وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد
الرحمن ابن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد
وان نقلت هنات من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا في
في تعيين الايمة بعد الحسن والحسين وعلي ابن الحسين رضي الله عنهم على راي واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلا
فات الفرق كلهم حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة
ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر ابن محمد الصادق رضي الله
عنه ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد واسحاق وعبد الله وموسى
واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من مات ولم
يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سياتي
اختلافاتهم عند ذكر طايفة طايفة وكانوا في الاول على مذهب ايمتهم في الاصول ثم لما اختلفوا بالروايات
عن ايمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية
وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اي واد هلك والله اعلم **الباقرية**
**والواقفية والجعفرية** اتباع ابي جعفر محمد ابن علي الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهما وقالوا بامامتهما
وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم
من ساق وانما ميزنا هذه الفرقة دون الاصناف المتشيعة التي نذكرها لان من الشيعة من توقف
على الباقر وقال برجعته كما توقف القايلون بامامة ابي عبد الله جعفر ابن محمد الصادق رضي الله
عنه وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام
بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها
مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى الى
ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل من انس بالله توحش عن الناس ومن استانس بغير الله نهبه الوسواس
فهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقد
تبرا عما كان ينسب اليه بعض الغلاة وتبرا عنهم ولعنهم وبرئ من خصايص مذاهب الرافضة وحماقاتهم
من القول بالرجعة والغيبة والبدا والتناسخ والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل
كل واحد منهم مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه فنسبه اليه وربطه به والسيد بري من ذلك ومن
الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا
طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر هو امر بين
امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي
ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اسآءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على

حيفاتهم

انهم اختلفوا فيه من تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفروع اولاده الناووسية
اتباع رجل يقال له ناووس وقيل نسبوا الى قرية ناووسا قالت ان الصادق رضي الله عنه حي بعد ولن يموت
حتى يظهر فيه امره وهو القائم المهدي ورووا عنه انه قال لو رأيتم رأسي يهدى اليكم من الجبل فلا تصدقوا
فواني صاحبكم صاحب السيف وحكى ابو حامد الزوزني زعمت ان عليا مات وستنشق الارض عنه
يوم القيامة فيملأ العالم عدلا السمطية اصحاب يحيى بن ابي شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم
اسمه اسم نبيكم وقد قال والده والده رضوان الله عليهما ان ولد لي ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام
بعده محمد الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو
اخو اسماعيل من ابيه وامه وامهما فاطمة بنت الحسين ابن الحسين ابن علي وكان اسن اولاد الصادق
زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام
لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام وهو الذي تولى ذلك كله و
دفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذه اماما وما
طلبها منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا
ذكرا الاسماعيلية الواقفة قالوا ان الامام بعد جعفر اسماعيل نصا عليه باتفاق من اولاده
الا انهم اختلفوا في موته في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء
بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص
لا يرجع قهقرى والفائدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره والامام
بعد اسماعيل محمد ابن اسماعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد ابن اسماعيل
وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين منهم والقائمين
من بعدهم ومن الباطنية وسنذكر مذهبهم على الانفراد واما هذه فرقة الوقف على اسماعيل
ابن جعفر ومحمد ابن اسماعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق منهم هم الباطنية الذين لهم مقالة
مفردة الموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى ابن جعفر نصا عليه بالاسم
حيث قال الصادق رضي الله عنه سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية
ولما رات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق فمن ميت في حال ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته
ومن قائم بعد موته يسيرا ميت عن غير معقب وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه
رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل ابن عمر وزرارة ابن اعين وعمار الساباطي وروت
الموسوية عن الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعد من الاحد حتى بلغ السبت
فقال له كم عددت قال سبعة فقال جعفر سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا
يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى ثم ان موسى
لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى ابن جعفر ثم اشخصه
الى بغداد فحبسه عند السندي ابن شاهك وقيل ان يحيى ابن خالد البرمكي سمه في رطب فقتله
وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد واختلفت الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته

وقال

وقال لا ندري امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة سماهم بذلك اسماعيل ابن [illegible] الممطورة ومنهم من قطع
بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال
لهم الواقفة الاثنا عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى ابن جعفر الكاظم رضي الله عنه وسموا
قطعية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى ابن علي الرضا ومشهده بطوس
ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قريش ثم بعده علي ابن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري
وبعده ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بسر من راى وهو الثاني عشر هذا هو طريق الاثنا عشرية
في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثنا عشر والمنازعات التي
جرت بينهم وبين اخوتهم وبين بني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة
لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد ابن موسى ابن جعفر دون اخيه علي الرضا
ومن قال بعلي شك اولا في محمد ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده
بمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسى ابن محمد وقال قوم
بامامة محمد ابن علي وقال قوم بامامة الحسن ابن علي وكان لهم رئيس يقال له علي ابن الطلحي وكان
من اهل الكلام قوي اسباب جعفر ابن علي وامال الناس اليه واعانه فارس ابن حاتم ابن ماهويه وذلك
ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن
الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم
يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها
عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس
وعوامهم وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع
اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن ابن علي ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه
والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي ابن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي ابن جعفر
دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي
الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احد عشر فرقة وليست لهم القاب
مشهورة ولكنا نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا
ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين
وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات ولكنه يحيى وهو القائم لانا رأينا
ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه الثالثة قالت ان الحسن
قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت الامامة الى جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات ولا
جعفر وانا كنا مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا
في دعواه والحسن مبطلا الخامسة قالت ان الحسن مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان
محمد ابن علي اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله
الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكونا امامين ورجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام

واوصى

دون اخويه **السادسة** قالت ان للحسن ابنا ولبني على ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعدا واسمه محمد وهو الامام القايم المنتظر **السابعة** قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان **الثامنة** قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الحبل في سريته له وثبت ان الامام بعد الحسن هو جايز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم **التاسعة** قالت الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد له ولد ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغايب فنحن نتولاه ولا نتمسك باسمه حتى تظهر صورته **العاشرة** قالت نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة لا ندري من ولده او من غيره **الحادية عشر** فرقة توقفت في هذه التخابط وقالت لا ندري اعلى القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضى ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق الاثناعشرية قطعوا على واحد منهم ثم قطعوا عن الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مايتين ونيف وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القايم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف تنقضي مايتان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا سيل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر والياس عليهما الصلوة والسلام يعيشان في الدنيا من الاف سنة لا يحتاجان الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف لا يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاقتدا به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدي به فلهذا صارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول وبالمشبهة بالصفات متحيرين تايهين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضلية والوعيدية قتال وتضليل اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القايلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الى تحكمات باردة وكلمات عن العقول شاردة **قال الشاعر** لقد طفت في تلك المعاهد كلها ، وسيرت طرفي بين تلك المعالم ، فلم ار الا واضعا كف حاير ، على ذقن او قارعا سن نادم ، **عدد الايمة الاثنا عشر** عند الامامية ، المرتضى ، المجتبى ، الشهيد ، السجاد ، الباقر ، الصادق ، الكاظم ، الرضى ، التقي ، الزكي ، الحجة ، القايم ، المنتظر ، رضوان الله عليهم اجمعين **الغالية** هولاء الذين غلوا في حق ايمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام



الالهية فربما شبهوا واحدا من الايمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية في حق بعض الايمة وكان التشبيه بالاصل والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة والتناسخ ولهم القاب لكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية والكودية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الدقولية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة وهم احدى عشر صنفا **السبائية** اصحاب عبد الله ابن سبا الذي قال لعلي رضي الله عنه انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع ابن نون وصي موسى صلوات الله عليه مثل ما قال في علي رضي الله عنه وهو اول من اظهر القول بالفرض بامامة علي رضي الله عنه ومنه انشعبت اصناف الغلاة زعم ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولى عليه وهو الذي يجي في السحاب والبرق صوته والرعد صوته وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي رضي الله عنه واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الايمة بعد علي رضي الله عنه قالت وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة رضي الله عنهم وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر رضي الله عنه كان يقول لاحد فقا عينه واخذ الحد في الحرم ورفعت القضية اليه ما اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر رضي الله عنه اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك **الكاملية** اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي رضي الله عنه وطعن في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها كلها متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان الله تعالى قايم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر في كل شخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون الحلول بكل اما الحلول بالجزء فهو كاشراق الشمس في كوة وكاشراقها على البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او شيطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مراتب الملكية او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الحيية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم

**العلبائية** هم اصحاب علباء بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان يفضل عليا رضي الله عنه
على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعنه الله العلبا
وصلى الله على محمد وآله زعم انه بعث ليدعو الى علي رضي الله عنه فدعا الى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية
ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا
ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكساء
محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقالوا خمستهم شخص واحد والروح حالة فيهم بالسوية
لا فضل لواحد على الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك قال بعض شعرائهم
توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما **المغيرية** هم اصحاب مغيرة
ابن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة
وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى الامامة
لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي رضي الله عنه غلوا لا يعتقده
عاقل وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة جسم ذو اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته
صورة رجل من نور على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما
اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه تاجا قال وذلك قوله سبح اسم ربك
الاعلى الذي خلق فسوى ثم اطلع على احوال العباد فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من عرقه بحران
احدهما مالح والاخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير وابصر ظله فانتزع عين
ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق الخلق
كله من البحرين خلق المؤمنين من البحر النير وخلق الكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس
محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض والجبال وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب رضي
من الامامة فابين ذلك ثم عرض على الناس ابا بكر ان يتحمل منعه من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر
به على شرط ان يجعل له الخلافة من بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في حق عمر كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر
قال اني بريء منك ولما ان قتل المغيرة اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم
من قال بانتظار امامة محمد كما كان هو يقول بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع
وجبرائيل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام **المنصورية** هم اصحاب ابي منصور العجلي
وهو الذي عزا نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه في الاول فلما تبرأ عنه الباقر وطرده
زعم انه هو الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الي وتظاهر
بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق
في ايام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فاخذه وصلبه وزعم العجلي ان عليا رضي
الله عنه هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل
وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه وقال
له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبطه الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل
لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار
رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتاول المحرمات كلها على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم
وتاول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال
نسائهم وهم صنف من الخرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك
الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وانصرف عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ
الى الكمال ومما ابدع العجلي ان اول ما خلق الله تعالى هو عيسى ابن مريم عليه السلام ثم علي بن ابي طالب
رضي الله عنه **الخطابية** هم اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاجدع وهو الذي عزا
نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه
تبرأ منه ولعنه وامر اصحابه بالبراءة عنه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن عليه
فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر
ابن محمد والهية ابائه عليهم السلام وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة
ولا يخلو العالم من هذه الانوار والاثار وزعم ان جعفرا هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي
يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم فرآه الناس بها ولما توقف عيسى بن موسى صاحب المنصور
على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة فافترقت الخطابية بعده فرقا فزعمت فرقة ان الامام
بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا
لا تفنى وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس
من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنى وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرائض
وتسمى هذه الفرقة المعمرية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب بزيع وكان يزعم ان
جعفرا رضي الله عنه هو الاله اي ظهر الاله بصورة الخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتاول
قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بوحي اليه من الله وكذلك قوله تعالى
واوحى ربك الى النحل فزعم ان من اصحابه من هو افضل من جبرئيل وميكائيل وزعم ان الانسان
لا يقال له قد مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت الاعلى معاينة
امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطائفة البزيعية وزعمت طائفة
ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بيان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى انهم اعتر
فوا انهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق
فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة واخذ عميرا وصلبه في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة
العجلية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية
جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر الصادق رضي الله عنه وطردهم و
لعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون بحال الائمة تائهون **الكيالية** هم اتباع
محمد بن الكيال وكان من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق فانتمى الى الائمة

المتوددين ولعله سمع كلمات عليه فخلطها برأيه العايل وفكره العاطل وابدع مقالة في كل باب على غير قاعدة معقوله ولا مسموعة وزعا عن الحق في مواضع ولما وقفوا على بدعته تبرأوا منه ولعنوه وامر شيعته بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولاً ثم ادعى انه القائم ثانياً وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على الانفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعني عالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه المعين كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن من الازمان احد يقرر هذا التقرير الا احمد الكيال وكان هو القائم وانما قتله من انتمى اليه اولاً على بدعته ذلك انه هو الامام ثم القائم وبقيت في العالم مقالاته تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعاً وعقلاً قال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني واثبت خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود وهو محيط بالكل والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وحرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت او انحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار وادوار وهي تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها اجزاء فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت في بلايا هذه التراكيب تارة سروراً وتارة غماً وتارة فرحاً وتارة ترحاً وطوراً بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردهم الى الكمال وتنحل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القائم الا احمد الكيال ثم دل على تعيينه باضعف ما يتصور وهو ما يفرد وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحاء في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة النفس الانسانية قال والعوالم الاربعة هي المبادي والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم واثبت في مقابلة العوالم العلوية العوالم السفلية الجسمانية قال فالسماء خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار والطاير في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات ثم قال العالم الانساني الذي هو احد الثلثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني فان الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة والبصر في مقابلة النفس الاعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقة من الروحاني والارض من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني والارض

من الجسماني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من الروحاني والماء في من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكتابة ثم قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطاير والدال على الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس ولان الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه رأس الطاير والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارى تعالى انما خلق الانسان على شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال ان الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة واهل البصيرة اولو الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الافاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واوهى المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرايض الشرعية والاحكام الدينية وبين ما شاهده على الافاق والانفس وادعاؤه انه منفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمل الميزان على العقل والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف كان حال الفروع

## الهشامية

اصحاب الهاشمين هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه ومنها في تعلق علمه تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل عن العرش شيء ومن مذهب هشام انه لم يزل عالماً بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره وقال في كلام البارى تعالى انه صفة الله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق او غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح ان تكون دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت عقلاً استدلالاً وما يستدل على البارى تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به كالالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس

يد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سودا هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم
وقال هشام ابن سالم الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على
الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبهه على الخطا
الخطاء فيتوب عنه والامام لا يوحى اليه فتجب عصمته وغلا هشام ابن الحكم في حق علي رضي
الله عنه حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام ابن الحكم صاحب غور في الاصول
لا يجوز ان يغفل عنه اي عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم
ودون ما يظهر من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال فانك تقول الباري تعالى
عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما
عالما لا كالعالمين فلم لا تقول جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالا
قدار الى غير ذلك ووافقه زرارة ابن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث
قدرته وحيوته وساير صفاته وانه لم يكن قبل هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا
ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله ابن جعفر فلما
فاوضه في مسايل ولم يجده بها مليا رجع الى موسى ابن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته
الا انه اشار الى المصحف وقال هذا امامي وانه كان قد التوى على ابن جعفر بعض الالتوى
وحكى الزرادي ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها فطرية
ضرورية وكلما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرهم لا يدركها غيرهم والله
اعلم **النعمانية** اصحاب محمد ابن النعمان ابي جعفر الملقب بشيطان الطاق وافق هشام ابن
الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله
تعالى وقال ان الله تعالى نور على صورة الانسان فابى ان يكون جسما لكنه قال ورد في الخبر انه
خلق ادم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر ويحكى عن مقاتل ابن سليمان مثل
مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم ابن حماد البصري وغيرهما
من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء وحكى عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية
واسألوا عما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف النعمان كتبا جمة للشيعة
منها افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيه ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج
والعامة ثم عين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام ابن سالم ومحمد
ابن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله تعالى ورويا عمن يوجبان تصديقه انه سئل عن
قول الله عز وجل وان الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا فامسكا عن
القول في الله تعالى والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية
اصحاب يونس ابن عبد الرحمن القمي مولى ال يقطين ابن عم ان الملايكة تحمل العرش والعرش
يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملايكة تاط احيانا من وطاة عظمة الله تعالى
على العرش وهو من المشبهة الشيعة وقد صنف كتابا في ذلك **النصيرية** والاسحاقية من جملة



غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ويذبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف
في كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد
الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص
والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة
الانسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه فكذلك نقول ان
الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي
رضي الله عنه وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم
واخذ بايديهم فمن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا لهم هذا الاختصاص
لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي
صلى الله عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السراير وعن هذا كان قتال المشركين
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقتال المنافقين الى علي رضي الله عنه وعن هذا شبهه بعيسى
ابن مريم عليه الصلوة والسلام وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى عليه السلام
والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله
كما قاتلت على تنزيله والا هو صاحب الفعل فعلم التاويل وقتل المنافقين ومكالمة الجن وقلع
باب خيبر لا بقوة جسدانية من ادل دليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون
هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا
قبل خلق السموات والارض قال كنا ظلة على يمين العرش فسبحنا وسبحت الملايكة
بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة المنبئة عن الاظلال هي حقيقته وهي مشرقة
بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن
هذا قال علي انا من احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما
اسبق والثاني لاحق به تال له وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير جزء
الهي والاسحاقية اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها
وقد تجزت الفرقة الاسلامية وما بقيت الا الفرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف
في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم يخالفون
اثنين وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفو كتبهم من المتاخرين من الزيدية ابو خالد
الواسطي منصور ابن الاسود وهرون ابن سعيد العجلي ووكيع ابن جراح ويحيى
ابن ادم وعبد الله ابن موسى وعلي ابن صالح والفضل ابن دكين وابو حنيفة بالتزيد
وخرج محمد ابن عجلان مع محمد ابن الامام وخرج ابرهيم ابن عباد ابن عوام وزيد ابن
هرون والعلا ابن راشد وهشيم ابن بشير والعوام بن حوشب ومسلم ابن شعيب
شعيب مع داود الامام من الامامية من ساير اصناف الشيعة وسالم ابن ابي الجعد
وسالم ابن ابي حفصة وسلمة ابن كهيل وثوبة ابن ابي فاختة وحبيب ابن ثابت ابو المقدام

وشعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي والمغيرة وطاووس
والشعبي وعلقمة وهبيرة ابن مريم وحبة ابن العرني والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام
ابن الحكم ومنصور ويونس ابن عبد الرحمن وسكاك والفضل ابن شاذان والحسين ابن اشكاب ومحمد
ابن عبد الرحمن وابو سهل النوبختي واحمد ابن يحيى الراوندي وابو جعفر الطوسي وابو جعفر
الطوسي من المتاخرين **الاسماعيلية** قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية
والاثنا عشرية باثبات الامامة لاسماعيل ابن جعفر رضي الله عنه وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في
بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حق خديجة وكسنة علي رضي الله عنه في فاطمة رضي الله عنها وذكرنا اختلافهم
في موته في حال حياة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى
اولاده فان النص لا يرجع قهقرا والقول بالبدا محال ولا ينص الامام على واحد من ولده الا
بعد السماع من ابائه والتعيين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت ولكنه
اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا
وهو اخوه لامه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما عليه ورفع الملاءة فابصره وهو
قد فتح عينيه فعاد الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا
يكون حالهم في الاخرة قالوا وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر اليه ولم يعهد ميتا
سجل عليه اي على موته وعن هذا المادفع الى المنصور ان اسماعيل ابن جعفر رؤي بالبصرة
مر على مقعد فدعا له فبرئ باذن الله تعالى بعث المنصور الى الصادق ان اسماعيل ابن جعفر
في الاحياء وانه رؤي بالبصرة انفذ السجل وعليه شهادة عامله بالمدينة قالوا ولم تخلو
الارض قط عن الامام حي قائم اما ظاهر مكشوف او باطن مستور فاذا كان الامام ظاهرا
مكشوفا او باطنا مستورا يكون حجته مستورة واذا كان الامام مستورا فلا بد ان حجته ودعاته
ظاهرين قالوا وانما الائمة تدور احكامهم على سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات
السبع والكواكب السبعة والنقباء تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقعت
الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة بعد الائمة المستورين كان
ظهور المهدي والقائم بامر الله تعالى واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ومذهبهم
ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة
امام مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر
مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة ويسمونهم اصحابهم
ظنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب
كثيرة سوى هذه على لسان قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان
التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا
الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا





كتبهم على ذلك المنهاج قالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل
ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين
سائر الموجودات في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي
المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا عن
محمد ابن علي الباقر رضي الله عنه انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة
للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم
والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات معطلة الذات عن جميع الصفات
قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه
وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس التالي
الذي هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى الطير
واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى الزوج
قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة
الى الة الحركة فحدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت
الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا فتركبت
النفس ايضا فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس
الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض
تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب
ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه
الناطق وهو النبي صلى الله عليه وسلم ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل
الناقص المتوجه الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى الكمال او حكم ~~الانثى~~
الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك
النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك الشرائع
في كل زمان دائر على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيامة
ترتفع التكاليف وتضمحل السنن الشرعية وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ
النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا
وذلك هو القيامة الكبرى فتنحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق السماء
وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى السموات كطي السجل للكتاب المرقوم
فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي وتتصل جزئيات الحق
بالنفس الكلي وجزئيات الباطل بالشيطان الرجيم الباطل فمن وقت الحركة الى السكون هو
المبدا ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قال ما من فريضة وسنة وحكم
من احكام الشريعة من بيع وهبة واجارة ونكاح وجراح وقصاص ودية الا وله

وزان من العالم عدداً في مقابلة العدد وحكماً في مطابقة الحكم فان الشرائع عوالم
روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات
على وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات الكلمات
كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة يختص بها
وتاثير من تلك الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات
التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء
للابدان وقد قدّر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعن هذا
الوزان صاروا الى ذكر اعداد الكلمات والايات وان التسمية مركبة من سبعة واثنا عشر
وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادتين وثلث كلمات في الشهادة الثانية
وسبع قطع في الاولى وست قطع في الثانية واثنا عشر حرفاً في الاولى واثنا عشر حرفاً
وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا ويتحير عن ذلك خوفاً
عن مقابلة بضدته وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا بها كتباً
ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الى مدارج
هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر
حسن بن محمد الصباح دعوته وقصر على الالزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع
وكان بدو صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربعمائة وذلك
بعد ان هاجر الى امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس اول
دعوة الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق
بهذه النكتة وهو ان لهم اماماً وليس لغيرهم امام وانما تعود خلاصة كلامه بعد الترديد في القول
فيه عوداً على بدء بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب
على الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة
التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال المبتدئ في معرفة الباري تعالى احد قولين اما ان
تقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان تقول لا طريق
الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتى بالاول فليس له الانكار على
عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علمه والانكار تعليم ودليل على ان المنكر عليه محتاج الى غيره
قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتى بفتوى او قال قولاً فاما ان يقوله من نفسه او غيره
وكذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر
على اصحاب الرأي والعقل الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلح كل معلم على الا
طلاق ام لا بد من معلم صادق وقال من قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا
انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث وذكر في
الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق فلا بد من معرفة المعلم الصادق اولاً والظفر



به ثم التعلم منه او اجاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى
الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة وذكر
في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت نحتاج في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه
وتشخيصه اولاً ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة
ان الحق مع الفرقة الاولى فرأسهم يجب ان يكون رأس المحققين واذا تبين ان الباطل مع
الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء المبطلين قال وهذه الطريقة هي التي
عرفنا المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران
المسائل وانما عنينا بالحق هاهنا الاحتياج وبالمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبا
لامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا
مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق الى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر
فصولاً في تقرير مذهبه اما تمهيداً واما كسراً على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال
بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الباطل والحق والصغير والكبير يذكر ان
في العالم حقاً وباطلاً ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة
مع التعليم والكثرة مع الرأي والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والرأي مع الفرق المختلفة
وهي مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتباين والتمايز بينهما من وجه
والتضاد في الطرفين والترتيب في احد الطرفين ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه وانما انشأ
هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاستثناء والاثبات والنفي والاستثناء قال
فما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب
وسائر المتضادات والنكتة انه يرجع في كل مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد والنبوة
معاً حتى يكون توحيداً وان النبوة هي نبوة الامامة حتى تكون نبوة وهذا هو منتهى كلامه وقد
منع العوام عن الخوض في العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال
من كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا اله محمد
قال وانتم تقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم
ما تقول في الباري تعالى وانه هل هو واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر
ان الهي اله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادي اليه وكم ناظرت القوم
على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك و
وكم ساهلت القوم في الاحتياج اي المحتاج اليه واين هو واي شيء يقرر لنا في الالهيات وماذا يرسم في
المعقولات اذ المعلم لا يعني لعينه وانما يعني ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد
وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهباً على غير بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بينة
وكانت مبادي الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما اهل الفروع المختلفون

في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما يعود الى
الكتاب والسنة والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة رضي الله
وتلقوا اهل الاجتهاد والقياس جوازه ايضا منهم فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت
حادثة شرعية من حلال وحرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا
فيه نصا او ظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاها وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا
الى السنة فان رووا لهم في ذلك خبرا اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا
الى الاجتهاد فكانت الاركان اربعة اعني الاجتهادية عندهم ولجري على مناهج اجتهادهم
ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم وربما كان اجماعهم على حادثة
اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصلح فيه باجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية
لاجماعهم على التمسك بالاجماع وعلمنا ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا عن نص خفي او
جلي قد اختصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف واما
ان يكون ذلك النص في الحادثة وقد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها
واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الحجة والاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع
النص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس
هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة
الى اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا ان الحوادث
والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في كل
حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما
لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ونعلم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون
بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان
القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام
فيجب على المجتهد ان لا يعدل عن اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة
قدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص
والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم
الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه
المعرفة كالالة التي تحصل الشيء ومن لم يحكم الالة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة ثم معرفة
تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الايات وما رأى الصحابة
المعتبرين كيف سلكوا مناهجها واي معنى فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير ساير الايات التي
تتعلق بالمواعظ والقصص قيل فلم يضر ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك
المواعظ ولم يتعلم بعد جميع القرآن وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدها

والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقائع
الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عم في الكل حكمه ثم الفرق بين الوجوب
والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه
باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع اجتهاده
في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصل ثم طلب
معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لا بد منها
حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد
مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي
اليه اجتهاده سائغا في الشرع ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله
تعالى قال فان لم تجد فبسنة رسوله عليه افضل الصلوة والسلام قال فان لم تجد قال اجتهد
برأيي قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه فقد
روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وارضاه انه قال بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله كيف اقضي بين الناس وانا
حديث السن فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة صدري وقال اللهم اهد
قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضية بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في
تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية
والاحكام القطعية اليقينية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها
واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلية حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات
على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الاخر بعينه من الوجه الذي
يثبته في الوقت الذي يثبته الاول يقتسمان الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان
الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام او بين اهل الاسلام واهل الملل والنحل الخارجة عن
الاسلام فان المختلف لا يحتمل تورد الصدق والكذب والصواب والخطاء عليه في
حالة واحدة وهو مثل قول احد المختلفين في الاخبار زيد في هذه الدار في هذه الحالة
وفي هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا
ان احد المخبرين صادق والاخر كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل الحالين فيه معا
فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لمرء وقد يختلف المتخالفان في مسألة ويكون محل النزاع
الخلاف مشتركا ولشرط تقابل القضيتين فاذن حينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع
النزاع بينهما برفع الاشتراك او بعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان
في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد
به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتبة قال وهذا مخلوق

اراد به والذي قال هو ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتواردا في النزاع
في الخلق على معنى واحد وكذلك في مسألة الرؤية فان النافي قال الرؤية ادراك وعلم مخصوص فيجوز
تعلقه بالباري تعالى ولم يتواردا النفي والاثبات على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات
حقيقة الرؤية فيتفقان على انهما متى يتحملان نفيا واثباتا والا فيمكن ان تصدق القضيتان وقد صار ابو
الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر
والمنظور فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق
واما الخارجون عن الملة فقد تعرضت النصوص والاجماع على كفرهم وخطاهم وكان سياق مذهبه
يقتضي تصويب كل ناظر وتصديق كل مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صده عن تصويب كل ناظر
وتصديق كل قائل والاصوليون يختلفون في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه
لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن بالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل ومن تساهل
تالف لم يكفر ومن كفر قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل الاهواء والملل كتقريب القدرية
بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل
الذبيحة ومن تساهل لم يكفر وقضى بالتضليل وكذلك من خرج على الامام الحق بغيا وعدوانا فان
صدر خروجه عن تأويل اجتهاد يسمى باغيا مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا
لم يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فسقه والفاسق خارج
عن الايمان وان كان صدر خروجه البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحقوا اللعن باللسان
والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في احكام الشريعة المطهرة
من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها
وانما يبتنى ذلك على اصل وهو ان نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى
الى ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال
وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد
يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصا على مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات في الذات
وانما هي راجعة الى اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين
من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك
بها الانسان حكم تكليفي من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له
من مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون من شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين
النصوص الظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام
والمؤثر حيث يثبت في المجتهد فيه مثل ما يلغيه في المتفق عليه والا لم يكن له مطلوب معين كيف يصح
منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان
الثاني معذورا نوع عذر اذا لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين
فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال نظر في المجتهد فيه فان كان

بلغ مقابلة

41

مخالفة النص ظاهر في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليلا والمتمسك
بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم تكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئا
بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية
في احكام المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد
من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض
عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام
الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب
كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها قايلة ولا بد اذا من مجتهد فاذا اجتهد المجتهدان
وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما
تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز
ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز ان يأخذ باجتهاده الاول اذ يجوز
ان يبدو له في الاجتهاد الثاني ما اغفله من الاول واما العامي فيجب عليه تقليد
المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله عنه وهذا هو الاصل الا ان العلماء الفريقين لم
يجوزوا ان يأخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه والعامي الشفعوي الا بمذهب
الشافعي رضي الله عنه لان الحكم لا مذهب للعامي وان مذهبه مذهب المفتي يؤدي الى خلط وخبط
فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل والاورع
ويأخذ بفتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم
على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقد
ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم وصل الى حد الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد
استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز القياس
والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس
اصلا من الاصول وقال اول من قاس ابليس عليه اللعنة وظن ان القياس خارج عن مضمون الكتاب
والسنة ولم يدر بانه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع الا
باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد رأينا
الصحابة رضي الله عنهم كيف اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة
مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم ثم المجتهدون من ائمة الامة
محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الرأي

**اصحاب الحديث**

وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه واصحاب سفيان
الثوري واصحاب احمد بن حنبل رضي الله عنه واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني وانما سموا
اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا
يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا او اثرا وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجدتم

لي مذهبا ووجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه المزني والربيع ابن
سليمان المرادي ويعقوب البويطي والحسن ابن محمد الصباح الزعفراني ومحمد ابن عبد الله ابن عبد الحكم
المصري وابو ثور ابراهيم ابن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده بل يتصرفون فيما
نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن رأيه جملة ولا يخالفونه البتة **اصحاب الرأي**
وهم اصحاب العراق وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان ابن ثابت رضي الله عنه ومن اصحابه محمد ابن الحسن
وابو يوسف يعقوب ابن محمد القاضي وزفر ابن هذيل والحسن ابن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية
القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الرأي لان اكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس
والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الاخبار وقد
قال ابو حنيفة رضي الله عنه علمنا هذا رأي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله
ما رأى وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت
النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل
بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا **الخارجون** عن الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية ممن يقول
بشريعة واحكام وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة والانجيل
وعن هذا يخاطبهم التنزيل باهل الكتاب والى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية فان الصحف
التي انزلت على ابراهيم عليه الصلاة والسلام قد رفعت الى السماء لاحداث قد احدثتها المجوس
ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم وينحى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم فان الكتاب رفع عنه فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب
لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب **اهل الكتاب** واهل الكتاب الفرقتان المتقا
بلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون من لا يعرف الكتابة فكانت اليهود والنصارى بالمدينة
والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون
كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور النازل من
آدم عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام ثم الصادر منه على شعبتين شعبة في بني اسرائيل وشعبة
في بني اسمعيل مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واظهار النبوة في شخص شخص وليستدل
على النور الخفي باتمام المناسك والعلامات وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت
المقدس وقبلة الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية
المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون
من عبدة الاصنام والاوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين **اليهود خاصة**
والنصرانية وهاتان الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة اليهودية اكثر لان الشريعة
كانت لموسى عليه الصلاة والسلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام
احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه الصلاة والسلام لا يتضمن احكاما ولا يستنبط
حلالا ولا حراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرائع والاحكام مجاله



كما سنبين وكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه الصلاة والسلام وادعوا انه كان
مأمورا بمتابعة موسى عليه الصلاة والسلام وموافقة التوراة فغير وبدل وعدوا عليه
تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل لحم الخنزير وكان حراما في التوراة ومنها
الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى
عليه الصلاة والسلام كان مقررا لما جاء به موسى عليه الصلاة والسلام وكلاهما مبشران بمقدم
نبينا نبي الرحمة صلوات الله وسلامه عليه وقد ارشدهم علماؤهم وانبياؤهم وكتابهم بذلك وانما
بني اسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لينصروا رسول الله عليه الصلاة والسلام رسول آخر
الزمان فامرهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك القلاع حتى اذا ظهر وعلى الحق نقاران وهاجر
الى دار هجرته يتقرب نصروه وعاونوه وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
ما كان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وهم يتلون الكتاب وكان
النبي صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة نبي آخر الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم قوم لا يعقلون كانوا يكفرون بآيات الله **اليهود خاصة**
خمس فرق **العنانية** **العيسوية** **المقاربة** **السامرة** **القرلون** هذا الرجل اذا رجع و
وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام وكتابهم التوراة انا هدنا اليك اي رجعنا
وتضرعنا وهم امة موسى عليه السلام وكتابهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان
ما كان ينزل على ابرهيم وغيره من الانبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد
في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق آدم بيده وخلق جنة عدن
بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد
اشتمل ذلك على اسفار فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال
والقصص والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح على شبه مختصر ما في التوراة
يشتمل على الاقسام العلمية والعملية **قال تعالى جل ذكره** وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
اشارة الى تمام القسم العلمي من كل شيء وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تمام القسم العملي قال لو
كان لموسى عليه الصلاة والسلام قد افضى اسرار التوراة والالواح الى يوشع ابن نون وصية
من بعده ليفضي الى اولاد هارون عليه السلام لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون
اوقال واشركه في امري فكان هو الوصي فلما مات هارون في حال حياته انتقلت الوصية الى يوشع
ابن نون وديعة ليوصلها الى شبير وشبر ابني هارون قرارا وذلك ان الوصية والامامة
بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسى
عليه السلام وتمت به فلم يكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا
النسخ اصلا قالوا فلا تكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بداء ولا يجوز البداء على الله
تعالى ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول بالقدر

او الجبر وتجويز الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرناه واما التشبيه فلانهم وجدوا
التورية ملاًى من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على طور سيناء
انتقالا او استواء على العرش استقرارا او جواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما القول بالقدر فهم
مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالربيون منهم كالمعتزلة نفاة والقراؤن كالمجبرة
والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير عليه الصلوة والسلام
اذ اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني حديث هرون عليه الصلوة والسلام اذ امات في التيه
وقد نسبوا موسى عليه الصلوة والسلام الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اميل اليه منهم الى موسى
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية
قد اشتملت باسرها على دلالات وايات تدل على كون شريعة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه
حقا وكون صاحب الشريعة صادقا فالا غيروه وحرفوه وبدلوه اما تحريفا من حيث
الكتبة والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابراهيم عليه
الصلوة والسلام وابنيه اسحق واسماعيل عليهما الصلوة والسلام ودعائه في حقه
وفي ذريته واجابة الرب تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت
فيهم الخير كله وسأظهرهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتي
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة
فنقول لهم لقد التزمتم ان الملك الذي سلمتموه هو ملك يعدل ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف
يمن على ابراهيم عليه الصلوة والسلام بملك في اولاده وهو جور وظلم وان سلمتم الصدق
والعدل من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تعالى فيما يقوله ويدعيه
وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله عز
تعالى ففي تكذيبه تجوير قولي ان يحرم دفع المنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان في التورية
ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الحي
الشعب علم الدنيا لم تشتمل التورية عليه وداود في التاريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمونه
آل الله تعالى واهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هرون وذلك كبير
عظيم وقد ورد في التورية ان الله تعالى جاء من جانب طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران
وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام وفاران جبال مكة التي كان
مظهر المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي
والتنزيل والمناجات والتاويل على مراتب ثلثة مبدأ ووسط وكمال والمجيء اشبه بالمبدأ
والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التورية عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء على
طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وبالبلوغ الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان
على فاران وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح عليه السلام والمصطفى عليه افضل الصلوة والسلام
وقال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية بل جئت لاكملها قال صاحب التورية

النفس



النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص واقول اذا لطمك
على خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرين جميعا اما
القصاص ففي قوله كتب عليكم القصاص واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
ففي التورية احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة والخاصة
وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حيوة اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة
وقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة وقال عليه السلام هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من
حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من رأى عيسى يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من
درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التورية
احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بزمان فاذا انتهى الزمان لم يبق ذلك
لا محالة ولا يقال انه ابطال او بدا انما كل ذلك هنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم
ورد التكليف بملازمة السبت وهو يوم اي شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزاء
اي زمان عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطاله وهم
الذين عدوا في السبت حتى قردوا خاسئين وهم يعترفون ان موسى عليه الصلوة والسلام نبي
نبيا وصورته صورا واشخاصا وبين مراتب الصور واشار الى تلك الجبال الزبور لكن لما
نقدوا باب حطة ولم يمكنهم التسود على سنن الصوم تحيروا وتاهوا حائرين والمتفرقون
بيتا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي هملا العنانية
نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود رأس الجالوت يخالفون ساير اليهود في السبت
والاعياد ويحتمرون على اكل الطيور والظباء والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون
عيسى عليه الصلوة والسلام في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها
ودعا الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين بالتورية ومن المستجيبين لموسى عليه السلام
الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه
نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة للشرائع او لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله
المخلصين العارفين باحكام التورية والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله تعالى بل هو
جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحاب الحواريين فكيف يكون كتابا
منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا
بعد محله ومغزاه وقد ورد في التورية ذكر المشيحا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم
ترد له النبوة ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل العالم ولذلك ورد
ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى ان من ادعى ذلك تحقيقه وجد العيسوية
نسبوا الى عيسى اسحق بن يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان في
زمان المنصور وابتداء دعوته في اخر من ملك بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير

من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات كثيرة وزعموا ان الله لما حورب خط على اصحابه خطا بعود وكذا
وقالوا اقيموا في الخط فليس ينالكم عدو بسلاح وكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا
عنهم خوفا من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ان ابا عيسى خرج من الخط وحده فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا
وذهب الى بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب
اصحاب المنصور بالري قتل وقتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم
ان للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله عز وجل كلمه وكلفه
بان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد
ادم عليه الصلوة والسلام وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله فهو افضل الكل
ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ايضا ويعظم دعوة الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه
وحرم في كتابه الذبائح كلها ونهى عن اكل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب
عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكروا اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة
الكثيرة المذكورة في التورية **المقاربة والتودعانية** نسبوا الى تودعان رجل من همدان
من وقيل اسمه يهوذا كان يحث على الزهد وكثرة الصلوة وينهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم
امر الداعي وكان يزعم ان للتورية ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتاويلا وخالف بتاويلاته عامة
اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب
والعقاب وشدد في ذلك ومنهم الموسكانية اصحاب موسكان على مذهب تودعان غير انه
كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية
قم وذكر ان جماعة من الموسكانية اثبتوا نبوة المصطفى صلى الله عليه وسلم الى العرب
وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من المغاربة ان الله تعالى
خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره فقدمه على جميع الخلايق واستخلفه عليهم قالوا
فكل ما في التورية وسائر الكتب من صفات الله تعالى فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز
ان يوصف الباري تعالى بوصف قالوا وان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما هو ذلك
الملك والشجرة المذكورة في التورية هو ذلك الملك ويتعالى الرب تعالى ان يكلم بشرا تكليما
وحملوا جميع ما ورد في التورية من طلب الرؤية وشافهت الله وجاء الله واطلع الله وكتب
التورية بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة ادم عليه الصلوة والسلام شعر
قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح عليه السلام حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار
حتى بدت نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا
من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله
قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح
انه هو الله تعالى وانه صفوة العالم واخذ قوله من هؤلاء وهم قبل اريوس باربعمائة سنة
وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بليامين النهاوندي قررتهم هذا

في ذلك ح

٤٤

هذا المذهب واعلمهم ان الآيات المتشابهة في التورية كلها مأولة وانه تعالى لا يوصف
باوصاف البشر ولا يشبه بشرا ولا شيئا من المخلوقات ولا شيء من المخلوقات وانما المراد بهذه الكلمات
الواردة في التورية ذلك الملك المعظم وهذا كما حمل في القران المجيء والاتيان على اتيان ملك من
الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها الصلوة والسلام فنفخنا فيه من روحنا وفي موضع اخر فنفخنا
فيه من روحنا وانما النافخ جبريل عليه السلام حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما زكيا
**السامرة** هؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر ويتقشفون في الطهارة اكثر
من سائر اليهود اثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع ابن نون عليهم الصلوة والسلام وانكروا
نبوة من بعدهم من الانبياء واجلا وقالوا التورية ما بشرت الا بنبي واحد ياتي من بعد
موسى يصدق ما بين يديه من التورية ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل
يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسى عليه الصلوة والسلام وانه
هو الكوكب الذي ورد في التورية انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام
بقريب من مائة سنة وافترقت السامرة الى كوسانية وهم الكوسانية والالفانية والدوسانية
معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون
بالاخرة والثواب والعقاب فيها والدوسانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين
اختلافات في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس بجبل
نابلس وهو الطور الذي كلم الله موسى عليه السلام فتحول داود الى ايلياء وبنى البيت ثمة وخالف
الامر وظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان
التورية كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت الى السريانية وهم اربع فرق وهي الكتاب
وانشعبت منهم الفرق الى احدى وسبعين وهم باسرهم اجمعوا على ان في التورية بشارة بواحد
بعد موسى عليه السلام وانما افتراقهم في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة على الواحد وذكر
المسيح واثاره ظاهرة في الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي يشرق
الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم
الاستواء بعد الخلق وقد اجتمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
والارض استوى مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت فرقة منهم
ان ستة الايام هي ستة الاف سنة فان يوما عند الله كالف سنة مما تعدون بالسير القمري
وذلك هو ما مضى من لدن ادم عليه الصلوة والسلام الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا
بلغ الخلق الى النهاية ابتداء الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ
من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف وذكر
فرقة العزليين لم يكن في النسخة انتسخنا منها **النصارى** امة المسيح عيسى ابن مريم
عليه الصلوة والسلام وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام المبشر به في التورية وكانت
الآيات ظاهرة وبينات زاهرة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده

لبينه

اهلها

وفطرته ابه كاملة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على صغر سنه وذلك حصوله من
غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سابق سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون
سنة فقد اوحي اليه انطاقا في المهد واوحي اليه بلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته
ثلث سنين وثلثة اشهر وثلثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون وغيرهم وانما
واما اختلافهم فيعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة
والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول فهو بتجسد الكلمة
ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور على
الجسم المشف ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني
بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد
المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله اقانيم ثلثة وقالوا الباري جوهر واحد يعنون به القايم
بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات
كالوجود والحيوة والعلم الاب والابن وروح القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون
ساير الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكارا
لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي
قالوا وكمال الشخص الانساني في ثلثة اشياء نبوة وامامة وملك وغيره من الانبياء كانوا
كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلث او ببعضها والمسيح عليه الصلوة والسلام درجته
فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا قياس له الى غيره من الانبياء وهو
به غفر زلة ادم عليه الصلوة والسلام وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول
خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا
نزول له الا يوم القيامة او يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراى شخصه
شمعون الصفا فكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان شمعون الصفا
وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولس شوش امره وصير
نفسه شريكا له وغير اوضاع كلامه وخلط بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره
ورايت رسالة الفولس كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى عليه
الصلوة والسلام كمكان ساير الانبياء وليس كذلك بل انما مثله مثل ملكي بزدق
وهو ملك السلم الذي كان ابراهيم عليه الصلوة والسلام يعطي اليه العشور وكان
يبارك على ابراهيم ويمسح راسه ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى
قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل واحد من البشر ثم ان اربعة
من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعا سماه الانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس
ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا
الامم باسم الاب والابن وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا الى القديم

الازلى

٤٠

الازلي قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله والله كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت
النصارى اثنين وسبعين فرقة وكبار فرقهم ثلثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعب
منها الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية والبولية
الى ساير الفرق

**الملكانية** اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها ومعظم الروم
ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح عليه الصلوة والسلام وتدرعت بناسوته
ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحيوة ولا يسمون العلم قبل تدرعه
ابنا بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما مازج الخمر اللبن
او الماء اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا
صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القران لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالت الملكانية
المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم ازلي وقد ولدت مريم عليها الصلوة والسلام الها
ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا واطلقوا لفظ الابوة والبنوة على
الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوه في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال له
شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا
ولطلاب الاخرة ابناء الاخرة وقد قال المسيح عليه الصلوة والسلام للحواريين انا اقول
لكم احبوا اعداءكم وباركوا على لاعنيكم واحسنوا الى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا
ابناء ابيكم الذي في السماء الذي يشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار
والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم في السماء وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس
لتراؤهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابيكم
ولما قال اريوس القديم هو الله تعالى والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة
في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثمانية عشر رجلا واتفقوا
على هذه الكلمة عقدا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شيء وصانع
ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلائق
كلها وليس بمصنوع اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شيء الذي من
اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول
وصلب في ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه
وهو مستعد للمجيء تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس
الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة
واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا والحيوة الدائمة ابد الابدين
هذا هو الاتفاق الاول على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصارى
من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن
الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب

وقال تارا سحق منهم ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف
الوعد لانه لا يليق بالكريم لكن يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة وترجع الخلق الى
سرور وسعادة ونعيم هذا الحكم في الكل اذا العقاب الابدي غير لائق بالجواد الحق تعالى

النسطورية ❀ اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الاناجيل
بحكم رايه واضافته اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد
ذو اقانيم ثلثة الوجود والعلم والحيوة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي
هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه الصلوة والسلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية
ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس على كوة او على بلور او كظهور
النقش في الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم الثلثة احوال ابي هاشم المعتزلي
فانه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا من
جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحيوة والعلم اقنومين جوهرين اصلين مبدا اي
للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا
ناطقا كما تقوله الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتغاير في الانسان
لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة
ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم كما جعلوا العلم والحيوة اقنومين ومنهم من اطلق القول بان
كل اقنوم من الاقانيم الثلثة حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا يطلق على كل
واحد من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد بجسد المسيح
حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما جوهران
اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم
القديم ولا حدوث المحدث ولكنهما صارا مسيحا واحدا مشية واحدة وربما بدلوا
العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب
فيخالف قول الملكانية واليعقوبية قالوا ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من
جهة لاهوته لان الاله لا تحله الالام وبوطينوس وبولس الشمشاطي يقولان ان الاله
واحد وان المسيح ابتدى من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى
شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية
قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل
في العبادة وترك التغذي باللحم والدسم ورفض الشهوات الحيوانية والنفسانية تصفى جوهره
وبلغ ملكوت السموات ويرى الله جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في
الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره
وشره من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية ❀ اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم
الثلثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح

وهو



وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبرنا القران الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله تعالى ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت
المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي في حكم الصفة بل صار
هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة انسان وظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر
التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر
واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر
الاله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا
واحدا اقنوما واحدا وهو انسان كله واله كله فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت
النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة وزعموا ان الانسان الجزئي لا
الكلي وتارة عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول كحلول صورة الانسان في المرآة
المجلوة واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان يكون الذي هو
هو الكلمة اتحد دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه الصلوة والسلام ولد
من مريم وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذي ولدت
مريم هو الاله فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم انسان
جزئي والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدته الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح
هو جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا
كبيرا وكذلك قالوا في القتل والصلب وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع
على احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم اثبات وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه
محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا لكنها مرت
بها كالماء بالميزاب والا فما كان جسما متجسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع
على الخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمينية
قالوا انما صلب الاله لاجلنا لنخلص وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فتصدر
عنه الايات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الالام
والاوجاع ومنهم بدبارين والحانة وحكي عنه انه كان يقول اذا صار الناس الى الملكوت
الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا الف سنة وناكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم
اريوس كلها لذة وراحة وسرور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم نعد انونس
ان الجوهر قديم اقنومان فحسب ابن واب والروح مخلوق وزعم سبليوس القديم
جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى عليه الصلوة
والسلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء
وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله تعالى روحا مخلوقة اكبر من
سائر الارواح وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتدا

الكلمة اتحدت صح

حتى صح

ابدي جوهرا لطيفا روحانيا خالصا عن تركيب ولا امتزاج بين الطبايع واعانه زرع بالطبايع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم عليها الصلوة والسلام وهذا ناموس قبل الوفق فتدبر وانه لمخالفتهم اياه في المذاهب **فصل قد بينا كيفية تحقيق الكتاب** ويتبين حقيقه الكتاب وشمه الكتاب وان الصحف التي كانت لابراهيم عليه الصلوة والسلام كانت شبه كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق والابداع ونسبة المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصلها حكمة الازلية وتنفذ فيها مشيئة السرمدية ثم بتقدير التقدير والهداية عليه لينتقد من كل نوع وصنف بقدره المعلوم المحتوم ويتقبل هداية السارية في العالم بقدر استعداده للمعلوم والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال تعالى جل ذكره خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام الذي خلقني فهو يهدين في اخر الايات وخبرا عن موسى عليه الصلوة والسلام الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن درن الذنوب والشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات الدنية وايثار السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة هذين الركنين اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى ثم قال عز من قائل ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فتبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي **المجوس واصحاب** الاثنين والمانوية وساير فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة الانبياء عليهم الصلوة والسلام بعد ابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام لم يكن في العموم كالدعوة ~~لملوك العجم~~ كلها ملة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبذ موبذان اعلم العلماء واقدم الحكماء يصدرون على امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراءها من المغرب وقلما سرى من ذلك الى بلاد العجم وكانت الفرق في زمن الخليل عليه الصلوة والسلام رجعت الى صنفين احدهما الصابية والثاني الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج الى معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره ونواهيه واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في المعرفة والطاعة



الى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويباينا من حيث الروحانيات فيتلقى الوحي بطرف الروحانيات ويلقي الى الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد وقال تعالى قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت وصابية الروم مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله تعالى ودعاتهم لوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا يغني عن الانسان شيئا **والفرقة الاولى** هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل عليه الصلوة والسلام مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه اذ قال يا ابت لما تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الاية حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك الزام من حيث الفعل والحام من حيث الكسر ففرغ من ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتداء بابطال عبدة الكواكب على صيغة الموافقة كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم كما انتباه الحجة لذلك ترتبه الحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبداء والمخالفة في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة الالزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشريعة العظمى وذلك هو الدين القيم وكانت الانبياء من اولاده كلهم يقررون الحنيفية وبالخصوص صاحب شرعنا صلى الله عليه وسلم كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى واصاب في المرمى واصمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا يقترن لفظ نفي الشرك به بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء غير مشركين ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور والاخر الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسايل كلها تدور على قاعدتين احدهما بيان امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور والظلمة وجعلوا الامتزاج مبدا والخلاص معادا

اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها ان النور حدث والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام شيء اخر ولا شيء يشرك النور في الاحداث والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبدا الاول من الاشخاص كيومرث وربما يقولون زروان

اللبير والنبي الآخر زرادشت والكيومرثيه يقولون هو ادم عليه الصلوة والسلام
وقد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث ادم ويخالفهم اصحاب التواريخ **الكيومرثيه**
اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمن وقالوا يزدان ازلي قديم واهرمن
مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت رديه
غير مناسبه لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة سمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة
والفساد والضرر والاضرار فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر
النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن
سبعة الاف سنة ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا قبل الصلح في الدنيا اباذهم
واهلكهم ثم بدا من رجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك
الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس رجل يقال له مشية وامرأة تسمى مشيانه وهما
ابوا البشر ونبت من مسقط الثور الانعام وساير الحيوانات وزعموا ان النور خير الناس
وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن موضع اهرمن وبين ان يلبسهم الاجساد فيحاربوا
اهرمن وحسن العاقبة وعمل الظفر به واهلاك جنوده تكون القيمة فذلك سبب الامتزاج
وهذا سبب الخلاص **الزروانيه** قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية
نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الاشياء فحدث
اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة
وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث
اهرمن من ذلك الهم الواحد وحدث هرمز من ذلك العلم وكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز
اقرب من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه وخرج قبله واخذ الدنيا
وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد
ابغضه فلعنه وطرده فمضى واستولى على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يدل له عليه وهو
الذي اتخذه ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق
وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان مع الله شيء ردي اما فكرته واما عفونته ردية وذلك
هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان اهلها في خير
محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن وكان معتزلا عن السماء
فاحتال حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته واتبعه الشيطان
حتى حاصره في جنته وحاربه ثلثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت
الملائكة وتصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة الاف سنة
بالثلثة الالاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى الرب تعالى الصلاح في احتمال المكروه
من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى تنقضي مدة الصلح فالناس في البلايا
والمحن والخزايا والفتن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعيم الاول وشرط ابليس عليه ان يمكنه





من اشياء يفعلها ويطلقه في اعمال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين
ودفعا سيفيهما اليه وقالا لهما من نكث فاقتلوه بهذا السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا
الرأي الفايل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان رمزا الى ما يتصور في العقل
ومن عرف الله تعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمع هذه الخرافات
سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس لم يزل كان
في الظلمة والجو والخلاء معتزلا عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى النور
فوثب وثبة فصار في سلطان وادخل معه هذه الآفات والشرور وخلق الله تعالى هذا العالم
شبكة له فوقع فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم
مضطرب في الحبس يرمي في الآفات والفتن الى خلق الله تعالى فمن احياه الله رماه بالموت ومن
اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص
سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه وزالت
قوته فيطرحه في الجو والجو ظاهر ليس له حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم
ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه واما المسيحية قالت ان النور كان وحده نورا
محضا ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ
والحلول وهم لا يقولون باحكام حلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية
والمزدكية والزنادقة والقرامطة كانوا يشوشون ذلك الدين منهم وفتنة الناس مقصورة
عليهم **الزرادشتية** اصحاب زرادشت ابن بوراسب الذي ظهر في زمان كشتاسب
ابن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدو زعموا ان
لهم انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه اصطخر وبعده
اوشهنج ابن فراوك ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم وبعده طهمورث وظهرت الصابئة
في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك ثم بعده انبياء وملوك منهم منوجهر ونزل بابل
واقام بها وزعموا ان موسى عليه الصلوة والسلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى
كشتاسب ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله تعالى عز وجل خلق
من وقت ما في الصحف الاولى والكتب الاعلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلثة
الاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلالي على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين
من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وهي ادم عليه الصلوة والسلام غير
متحركة ثلثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة انشاها اعلى عليين وغرسها
في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف باسموا بدخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه
ابوا زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت
امه نداء من السماء فيه دلالة على برأها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا
على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذيب وكان

والارض

ينفض كل واحد منهم حجارة من جنبه ونشاء بعد ذلك الى ان بلغ ثلثين سنة فبعثه الله تعالى
نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كاسف الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة
الله تعالى والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبايث وقالوا النور
والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدا موجودات العالم وحصل التراكيب
من امتزاجهما وحصلت الصور من التراكيب المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما
وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قال الزروانية
لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة
ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير
والشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالى مزجهما
وخلطهما لحكمة راى ها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة
تتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة وابدع النور
وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق
لا بالمقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل. وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه
وهو زندوستا يقسم العالم قسمين مينه وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح
والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول انما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش يريد به
التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات
الانسان فيقسمها ثلثة اقسام منش وكويش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول
والعمل بالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة واذا جرى في
هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له معجزات
كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلقت قوائم
الفرس ومنها انه مر على اعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها واعصروا ماءها في
عينيه فانه يبصر ففعلوها فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة وليس من المعجزات
في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال السيسانية والبهافريدية رايسهم رجل من رستاق
نيسابور يقال له خواف خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد
النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا
وامرهم بارسال الشعور وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم
باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال
ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدا خلق الله تعالى للمجوس الزمازمة
ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد
الى السماء على برذون اصفر وانه سينزل على البرذون فينتقم من اعدائه وهولاء قد اقروا
بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت ومما اخبر به زرادشت في



كتاب زندوستا ان قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيذربكار ومعناه الرجل العالم
يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بيوتيع الافة في ملكه وامره عشرين سنة ثم يظهر
بعد ذلك اشيذربكار على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى اوضاعها
الاول وتنقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة
وسكون الفتن وزوال المحن وقد نقل الجيهاني في مقالة من مقالات زرادشت هو الدعوة
الى دين ما رسان وان معبوده اورمزد والملايكة المتوسطون في رسالاته اليه بهمن
واردبهشت وشهريور واسفندارمذ وخرداذ ومرداذ وتعلم منهم زرادشت
واستفاد منهم العلوم وجرت مسايلات بينه وبين اورمزد من غير توسط اولها قال زرادشت
ما الشيء الذي كان ويكون وهو الان موجود قال اورمزد انا والدين والكلام اما الدين فعمل
اورمزد واعانه والكلام كلامه والدين افضل من الكلام اذ العمل افضل من القول واول من
ابدع من الملايكة بهمن وعلمه الدين وخصه بموضع النور مكانا واقنعه بذاته ذاتا فالمبا
يعلى هذا الزي ثلثة السوال الثاني قال لم يخلق الاشياء كلها في زمان غير متناه اي قد جعل
الزمان نصفين نصفه متناه ونصفه غير متناه خلق فلو خلقها في زمان غير متناه كان لا يستحيل
شيء منها قال اورمزد فاذا كان لا يستحيل ينتفي افات الاثم ابليس الثالث قال مما خلقت هذا
العالم قال اورمزد خلقت هذا العالم من نفسي اما نفس الابرار من شعر راسي واما السماء
فمن ام راسي والظفر والمعاضد من جبهتي والشمس من عيني والقمر من انفي والكواكب من لساني
وسروش وسابر الكواكب من اذني والارض من عصب رجلي وادبت هذا الدين اولا كيومرث
فتعلمه وحفظ من غير تعلم ودراسة قال زرادشت فلما رايت هذا الدين كيومرث بالوهم
والنية لا بالقول قال اورمزد لانك تحتاج ان تتعلم هذا الدين وتعلمه غيرك وكيومرث
لم يجد من يقبله فامسك عن التكلم وهذا خير لك لاني اقول وانت تسمع وانت تقول والناس
يسمعون ويقبلون قال له هل رايت هذا الدين احدا قبلي غير كيومرث فقال بلى اريت هذا الدين
جمشيد فلم يقبله لانكاره الضحاك قال اذا كنت عالما انه لا يقبله فلماذا اريته قال لو لم اريه لما اصابه البلاء
وقد رايته افريدون وكيكاوس وكيقباد وكرشاسف قال زرادشت خلقت العالم ورزقته
وتروجت الدين لماذا قال لان فيما العفريت لا يمكن الا بخلق العالم وترويج الدين ولو لم
يروج امر الدين لما امكن ان تتروج امور العالم فلما اخذ زرادشت الدين من اورمزد
الوها واستحكمه وعمل به وزمزم في بيت ابيه عليه غاظ ذلك كون الاثيم واقلقه اذ
كان شريرا متمليا موتا وظلمة وبلا ومحنة فدعا بشياطينه واسماوهم ـ دريي دبوانج
ديوهان روش ديو فريفتار ديو وامرهم جميعا بالمسير الى زرادشت فقتله زرادشت
نعلم زرادشت بذلك فقرا وزمزم واراق الماء بدم استان فانهم سواعنه مقهورين رجع
عاد باي اخرى فهزمهم زرادشت باحدى وعشرين اية من اسنا وتوارت الشياطين عن
الناس فلما بلغ زرادشت مبلغ الكمال باربعين سنة وتمت له المخاطبات في سبع عشر

الى اوزدم اكمل معرفة شرائع دين الله وفرايضه وسننه امره الله الى بشتاسف الملك واظهر ذكر الله
تعالى واسمه فنفذ لامر الله ودعا اولا ملكين كانا بذلك الصقع يقال لهما نوذ عادى وبويد شسه
فدعاهما الى دين الله والكفر بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر فلم يقبلا قوله واخذتهما الكبرة
فجابهما ريح فحملتهما الى الارض ووقفت بهما في الهواء واجتمع الناس ينظرون اليهما فنتفتهما الطيور وكرما ايضا
واتوا على لحومهما وسقطت عظامهما الى الارض ولما بلغ بشتاسف لقى منه كلما ابنه به اوزمرد
من الجنس والبلاد حتى حدث من الفرعين الذى خلت فواعه في باطن بدنه حتى لم يراثرها في جسده
واستبهم حاله على الناس وتحيروا اخرجه بشتاسف من الحبس وساله الحال فقال تلك ابه من
ايات صدقي الذي احتج به الهي وخالقي وشادهم على الايمان به ان هو دعا واخرج كما كانت
فامن به بشتاسف وامر بجمع علماء اهل زمانه من بابل وايران شمر وامرهم بمجاورة
زردشت فاظروه واعترفوا له بالفضيلة قال ومما جاء به زردشت المصطفى من
دين مادسنان ان الهه اوزمرد لم يزل معه شئ سماه اشنى وهو بيرمضى حوله
وهو فوق وان ابليس لم يزل ولم يزل معه شئ سما اشنى اشنبه وهو مظلم حوله اسفل
واول من خلق من الملائكة بهمن ثم اردبهشت ثم شهريور ثم اسفندارمذ ثم
مرداذ وخلقهم بعضهم من بعض كما يوخذ السراج من السراج من ان ينقص الاول
شيء وقال لهم من ربكم وخالقكم فالوا انت ربنا وخالقنا وعلم اورمزان ابليس
عليه اللعنة سيتحرك من ظلمته فاعلم ذلك الملائكة وبدا باعداد ما يورطه ويدفع
شره وارادته بخلق السماء في خمسة واربعين يوما وسماه كهنبار سنودم ومعناه
ظهور دخاير اهل الدنيا لسائر الكهنبارات المذكورات عندهم وخلق الارض في خمسة
واربعين يوما واول من ابتدعه اورمزد الى الارض كيومرث وقد كان يعيش
السيم في ثلثة الاف سنة ثم اخرجه في قامة ثلثة رجال ولما ان جاء وقت تحرك
ابليس عليه اللعنة في ظلمة اذ تفع وراى النور وطمع على اشنى اورمزد ويصيرها ظلمة صم
ودخل السماء بكيد وثم الكيومرث ثلثين سنة وصارت نطفته ثلثة اقسام قسم امر الله
الا ذى بحفظه وقسم امر سروش الملك بحفظه وقسم وثلثه احتفظه الشيطان
وامر اورمزد بسد الثقوب الذى صعد فيها ابليس عليه اللعنة فبقى داخل السماء
منقطعا عن اصله وقومه لمنابذة اورمزد ودام الصفو الى الحنان فرفعه عن ذلك ثلثة
الاف سنة ثم اعلمه انه يسعى في الباطل والحسان وكوم ما لا يقدر عليه فاتفق الامر بينهما
على ان يبقى ابليس عليه اللعنة وجنوده في قرار خلقه الضوء تسعة الاف سنة وبرو
سبعة الاف سنة ثم يبطل ويخلى خلقه الادنى في هذه السنين ويصيرون عليه
وما ينالهم من الفقر والبلاء والموت وسائر الافات ليفوقهم منها الحيوة الدائمة في الجنان
فاشترط ابليس عليه اللعنة لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطا فالاول ان يصير معاشه
خلقه من خلق الله تعالى الثانى ان يكون مخلقه على خلق الله تعالى شانه الثالث ان

في الاستبلاء

يسلطا

يسلطا خلقه على خلق الله الرابع ان يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله الخامس ان يصير له من النور
الذي في خلق الله تعالى ما يريد السادس ان يصير له من الرياح التي في خلق تعالى الثامن ان يصير له
من النار التي في خلق الله تعالى التاسع ان يصير له من المودة والمصاهرة والمظاهرة التى في خلق الله تعالى
يخالط الاشرار بالاخيار الحادي عشر ان يصير له من العقل والبصر الذي في خلق الله تعالى ليجعل في
خلقه مسالك المنافع والمضار الثاني عشر ان يصير له من العدل الذي في خلق الله تعالى ليجعل للا
شرار فيه نصيبا الثالث عشر ان يخفى على الناس معرفة عمل الطالحين والاشرار الى يوم القيمة
الرابع عشر ان يصير له السبيل الى ان يبلغ باهل بيت الشرارة والخبث غاية الغنى والدرجات
ويصيرهم عن الناس صالحين الخامس عشر ان يصير له السبيل الى ان يجعل كذب الاشرار يغلب
على الاخيار السادس عشر ان يصير له السبيل الى ان يعمر من اهل الدنيا من اراد من خلقه
الف سنة او ثلثة الاف سنة اغنياء اقوياء قادرين على ما يريدون وان يلهم الناس حتى يكونوا
باعطاء الاشرار اسخا منهم باعطاء الصالحين واطيب نفسا السابع عشر ان يصير له السبيل
الى افنا اهل بيت الصالحين حتى لا يبقى منهم احد الا بعد ثلثمائة وخمسين سنة الثامن عشر
ان يملك ارمن يحي الموتى ويبقى الاحياء الى يوم القيمة فتمت البيعة واقاما عليهما واشهد
الملائكة ودفعا سيفيهما الى عدلين لان يقتلا من رجع عن شرطه وامر الله الشمس والقمر وال
والكواكب ان تجرى لمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها على الانظار والاجال
ومما نص عليه زرادشت ان للعالم قوة الهية هي مدبرة للعالم ولجميع ما فيه المنجية كالاتها
وهذه القوة تسمى منا سبند وهي على لسان الصابية المدبر الاقرب وعلى لسان الفلاسفة هي
العقل الفعال ومنه الفيض الالهي والعناية الربانية وعلى لسان المانوية الارواح الطيبة
وعلى لسان العرب الملائكة وعلى لسان اهل الشرع والكتاب الالهي الروح تنزل الملائكة والروح
فيها الثنوية هم اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان
بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهولا لو قيسا وكانا بهما في القدم
واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والمكان والحيز والاجناس والابدان والارواح
المانوية اصحاب ماني ابن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شابور ابن ازدشير وقتله
بهرام ابن هرمزد ابن شابور وذلك بعد عيسى عليه الصلوة احدث دينا بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح عليه الصلوة والسلام ولا يقول بنبوة موسى عليه الصلوة والسلام
حكى محمد ابن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم
ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما
ازليان لم يزلا ولا يزالا وانكر وجود شى لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين
دراكين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان
وفي الحيز متحاذيان تحاذى الشمس الشخص والظل وانما تتبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول

ذكر جوهر النور وما يظهر منه من الصفات اللطيفة ** ذكر جوهر الظلمة وما يظهر منها من الكثائف

جوهر حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن
نفس خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة فعلها الخير الريح قبيح المنظر نفسها شريرة لئيمة سفيهة
والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام ضارة جاهلة فعلها الشر والفساد والضرر
والاتفاق جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال والغم والتشويش والتبتر والاختلاف
وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة اجناسها خمسة اربعة منها جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب
ابدان والخامس روحها الابدان هي النار والنور والريح وزعم بعضهم انها بجنب النور اجناسها اربعة منها ابدان
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان والخامس روحها فالابدان هي الحلق والظلمة والسموم والضباب وروحها
الدخان وتدعى الهامة وهي تتحرك في هذه الابدان
وهذا قول ... في جوهر النور والظلمة

ذكر الصفات النورانية ... ههنا ذكر الصفات الظلمانية
خيرة طاهرة زكية وقال بعضهم كون النور لم يزل منتنة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم كون الظلمة
على مثال هذا العالم له ارض وجو وارض النور لم تزل لطيفة لم تزل على مثال هذا العالم لها ارض وجو وارض
على غير صورة هذه الارض بل هي على صورة جرم الشمس وشعاع الظلمة لم تزل كثيفة على غير صورة هذه الارض
كشعاع الشمس ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها بل هي اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن الروائح
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم والاجسام والوانها الوان السواد وقال بعضهم لا شيء الا الجسم
على ثلاثة انواع ارض النور وهي خمسة وهناك جسم آخر الطف والاجسام على ثلثة انواع ارض الظلمة وجسم
وهو الجو وهو نفس النور قال ولم يزل يولد الملائكة اظلم منه وهو السموم قال ولم يزل يولد
والهة واولياء ليس على المناكحة كما يتولد الحكيم من الحكيم الظلمة شياطين وكلابنة وعفاريت لا
والمنطق الطيب من الناطق وملك ذلك العالم هو روحه على سبيل المناكحة وكما تتولد الحشرات من العفونات القذرة
ويجمع عالمه الخير والحمد والنور وقد كمل الكلام على الصفات النورانية القذرة
قال وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الشر والذميمة والظلمة ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبط
والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة
تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الابدان على ممازجة
النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته
في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط
الدخان النسيم وانما الحيوة والروح في هذا العالم من النسيم والمهالك والآفات من الدخان
وخالط الحريق والنار والنور والظلمة والسموم والريح والضباب فما في العالم
منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وفساد فمن اجناس الظلمة فلما رأى
ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص

اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وسائر الكواكب والنجوم لاستصفاء اجزاء النور
من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج
بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض لا يزال يرتفع لان من شأنه الارتفاع الى عالمه وكذلك
جميع النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في الارتفاع بل في النزول والتسفل
حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التركيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك
هو القيمة والمعاد قال ومما يعين في التخليص والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام
الطيب واعمال البر فيرتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر يقبل
ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي فيصير بدرا ثم يؤدي الى آخر الشهر فيدفع الى الشمس الى نور فوقه فتسير
في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا
العالم الا قدر يسير منعقد لا يقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل
الارض ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توقد نار حتى يضطرم
الاعلى والاسفل ولا يزال مضطرما حتى يتحلل ما فيها من النور وكون الاضطرام الفا واربعمائة وثمان وستين
سنة وذكر في الباب الاول من الجملة وفي اول السائر فان ذلك ملك عالم النور في كل ارضه ولا يخلوا
منه شيء وانه ظاهر باطن وانه لا نهاية له الا من حيث تناهي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان
ملك عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني على اصحابه العشر في الاموال كلها والصلوات الاربع في اليوم
والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان
وان يأتي على ذي روح ما يكره ان يؤتى اليه مثله واعتقاده في الشرائع والانبياء ان اول من بعث
الله بالعلم والحكمة آدم عليه الصلوة والسلام اول البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم
ابراهيم بعده عليه الصلوة والسلام ثم بعث بالمنذرة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح
عليه الصلوة والسلام كلمته وروحه الى ارض الروم والمغرب وفولس بعد المسيح اليهم ثم يأتي
خاتم النبيين عليه افضل الصلوة واتم السلام الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي رئيس
من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين ومائتين
للهجرة احدى عشر الفا وسبعمائة سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص ثلاثمائة سنة وعلى مذهبه مدة
المزاج اثنا عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زماننا هذا وهو احدى وعشرون
وخمسمائة هجرية فنحن في آخر المزاج وبدو الخلاص فالى الخلاص الكلي وانحلال التراكيب خمسون سنة
المزدكية هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد نوشروان حكى الوراق ان قول المزدكية كقول
كثير من المانوية في الكونين والاصلين الا ان مزدك كان يقول النور يفعل بالقصد والاختيار
والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى وان المزاج كان
على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق وكان مزدك ينهى
الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء

الجوهر
النفس
العقل
الحيّ

اجزاء صح

القذرة صح

بلغ مقابلة

وأباح الأموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ. وحكي عنه أنه أمر بقتل الأنفس
ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة. ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة: الماء والأرض والنار. ولما
اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر، فما كان من صفوها فهو مدبر الخير، وما كان من كدرها
فهو مدبر الشر. وروي عنه أن معبوده قاعد على كرسيه في العالم الأعلى على هيئة قعود خسرو في العالم
الأسفل، وبين يديه أربع قوى: قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور، كما بين يدي خسرو أربعة
أشخاص: موبذ موبذان، والهربذ الأكبر، والأصبهبذ، والرامشگر. وتلك الأربع تدبر أمر العالم
بسبعة من ورائهم: سالار، وپيشكار، وبالون، وبروان، وكاردان، ودستور، وكودك. وهذه
السبعة تدور في اثني عشر روحانيين: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده،
خيزنده، كشنده، زننده، كننده، آينده، شونده، پاينده. وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع
والسبعة والاثنا عشر صار ربانيا في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف. قال: وإن خسرو العالم
الأعلى إنما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الأعظم، ومن تصور من تلك الحروف شيئا انفتح له السر الأكبر
ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم في مقابلة القوى الأربع الروحانية.
وهم فرق: الكوذكية، وأبو مسلمية، والماهانية، والإسبيدجامكية. والكوذكية بنواحي الأهواز وفارس
وشهرزور، والأخر بنواحي سمرقند والشاش وإيلاق.

**الديصانية** أصحاب ديصان، أثبتوا
أصلين: نورا وظلاما، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا،
فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور، وما كان من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام. وزعموا
أن النور حي عالم قادر حساس دراك، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام جاهل ميت عاجز
جماد موات لا فعل لها ولا تمييز. وزعموا أن الشر يقع منه طبعا وخرقا. وزعم أن النور جنس
واحد، وكذلك الظلام جنس واحد، وأن إدراك النور إدراك متفق، وأن سمعه وبصره
وسائر حواسه شيء واحد، فسمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد، وإنما قيل سميع بصير
لاختلاف التركيب، لا لأنهما في نفسهما شيئان مختلفان. وزعموا أن اللون هو الطعم وهو
الرائحة وهو المجسة، وإنما وجد لونا لأن الظلمة خالطته ضربا من المخالطة، ووجد طعما لأنها خالطته بخلاف
ذلك الضرب، وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها. وزعموا أن النور بياض
كله، وأن الظلام سواد كله. وزعموا أن النور لم يزل يلقى الظلمة بأسفل صفحة منه، وأن
الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها. واختلفوا في المزاج والخلاص، فزعم بعضهم أن النور داخل
الظلمة، والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ، فتأذى بها وأحب أن يرققها ويلينها ثم يتخلص منها، وليس
ذلك لاختلاف جنسهما، ولكن كما أن المنشار جلده حديد وصفحته لينة وأسنانه خشنة، فاللين
في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد، فيلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفرج
فما أمكنه إلا بتلك الخشونة، فلا يتصور الوصول إلى الكمال والوجود إلا بلين وخشونة. وقال
بعضهم: بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من أسفل صفحته، فاجتهد النور حتى يتخلص منه
ويدفعه عن نفسه، فاعتمد عليه فلجج فيه، وذلك بمنزلة الإنسان الذي يريد الخروج من وحل وقع

فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد دخولا فيه، فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه
والتفرد بعالمه. وقال بعضهم: بل النور إنما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ويستخرج منها أجزاء صالحة
لعالمه، فلما دخل تشبث به زمانا، فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا، ولو انفرد
في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض والحسن البحت. وفرق بين الفعل الضروري والفعل
الاختياري.

**المرقيونية** أثبتوا أصلين قديمين متضادين: أحدهما النور والآخر الظلمة،
وأثبتوا أصلا ثالثا وهو المعدل الجامع، وهو سبب المزاج، فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان
إلا بجامع. وقالوا: الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة، وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا
العالم. ومنهم من يقول: الامتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل، إذ هو قريب منها، فامتزج به ليتطيب
ويلتذ بملاذه، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحا مسيحية، وهو روح الله وابنه، تحننا
على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم، حتى يخلصه من حبائل الشياطين، فمن اتبعه
فلم يلامس النساء ولم يقرب الزهومات أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك. قالوا: وإنما أثبتنا
المعدل لأن النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان، وأيضا فإن الضدين
يتنافران طبعا، ويتمانعان ذاتا ونفسا، فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما؟ فلا بد من معدل
يكون منزلته دون النور وفوق الظلام، فيقع المزاج معه. وهذا على خلاف ما قاله المانوية، وإن
كان ديصان أقدم، وإنما أخذ منه ماني مذهبه وخالفه في المعدل. وهو أيضا خلاف ما
قال زرادشت، فإنه يثبت التضاد بين النور والظلمة، ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين،
الجامع بين المتضادين، لا يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين، وهو الله عز وجل
لا ضد له ولا ند. وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية أنهم زعموا أن المعدل هو
الإنسان الحساس الدراك، إذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض. وحكي عنهم أنهم يرون المناكحة
وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه، ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم. وحكى قوم
من الثنوية أن النور والظلمة لم يزالا حيين، إلا أن النور حساس عالم، والظلام جاهل
أعمى، والنور يتحرك حركة مستوية مستقيمة، والظلام يتحرك حركة عجرفية معوجة خرقا، فبينا كذلك
إذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشي النور، فابتلع النور منه قطعة على الجهل
لا على القصد والعلم، وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة. وكان ذلك سبب المزاج. ثم
إن النور الأعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص به ما امتزج به من النور، ولم يمكنه
استخلاصه إلا بهذا التدبير.

**الكينوية** وبعض الصامية وأصحاب التناسخ منهم
حكى جماعة من المتكلمين عن الكينوية، زعموا أن الأصول ثلاثة: النار والأرض والماء، وإنما حدثت الموجودات
من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية. قالوا: فالنار بطبعها خيرة نورانية، والماء
ضدها في الطبع، فما رأيت من خير في هذا العالم فمن النار، وما كان من شر فمن الماء، والأرض متوسطة.
وهؤلاء يتعصبون للنار شديدا من حيث إنها علوية نورانية لطيفة، لا وجود إلا بها ولا
بقاء إلا بإمدادها، والماء يخالفها بالطبع ويخالفها في الفعل، والأرض متوسطة بينهما، فتركب

العالم من هذه الاصول والصيامية منهم امسكوا من طيبات الرزق وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا
في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا ايضا عن النكاح والذبائح والتناسخية منهم قالوا بتناسخ
الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقى من الراحة والتعب فمرتب على ما اسلفه
قبل وهو في بدن اخر جزاء على ذلك والانسان ابدا في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما هو
فيه فاما مكافاة على عمل قدمه واما ان ينتظر المكافاة والجنة هي هذه الابدان واعلى عليين
درجة النبوة واسفل سافلين دركة الحية ومنهم من يقول المدرج الاعلى درجة درجة
الملائكة والاسفل دركة الشياطين ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون
بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالمه الخسيس
الذميم واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس واخر بمدينة
بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بسجستان بيتا يدعى كركوا ولهم بيت نار في بخارا يدعى قبادان
وبيت نار يسمى كوسه بين فارس واصفهان بناه كيخسرو واخر بقومس يسمى جرير وبيت نار
كنكدز بناه في مشرق الصين واخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد بشتاسف وهذه
البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور واخر بنسا وامر
كشتاسب ان يطلب نارا كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها الى دار ابجرد
ويسمى اذرخوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب عظمها
وسجد لها ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى الكاخ رمان الكرمان فنقلوا بعضها الى
بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه شابور بن اردشير
فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسطينيا على قرب مدينة السلام لهواران بنت كسرى
وكذلك بالهند والصين بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلث ابيات ليس فيها
نار وقد ذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها ان النار جوهر شريف علوي ومنها انها
ما احرقت الخليل ابراهيم عليه الصلوة والسلام ومنها ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد
عن عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة واشارة والله اعلم **ومنها اهل**
**الاهواء والنحل وهولاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا**
واعتقادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطال لا يرد
عليه فكره براده ولا يهديه عقله ونظره الى الاعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد
قد الف المحسوس وركن اليه وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا
عالم وراء عالم المحسوس وهولاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا ومن محصل
نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة
واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدا ومعادا وصل الى الكمال المطلوب
من جنسه فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته وجهله
وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك السعادة

وهولاء



وهولاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحية عامية والحدود
والاحكام والحلال والحرام امور وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم حكم عملية وربما يؤيدون
من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد
وما يخبرون عنه من الامور الكائنة في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش
والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بامور خيالية جسمانية
وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار مثل قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة
فترغيبات للعوام الى ما تميل طباعهم اليه وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات
للعوام عما يزجر عنهم طباعهم والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور
جرمانية هذا احسن ما يعتقدونه من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لست اعني بهم
الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعني بهم الذين كانوا في الزمن الاول دهرية
وحشيشية وحشوية وطبيعية والهية قد اغتروا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم
ثم تليلوهم وتقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها
وقوانينها من مويد بالشرع لو حي الا انهم اقتصروا على الاول وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء
هم الصابئة الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما
الصلوة والسلام ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء عليهم الصلوة والسلام والضابط ان
يقول من الناس من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول
بالمعقول والمحسوس ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول
بالمحسوس والمعقول في الحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابئة ومنهم
من يقول بهذه كلها وبشريعة واسلام ولا يقول بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم وهم
المجوس والنصارى واليهود ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عمن
قال بالشرائع والاديان فنتكلم الان فيمن لا يقول بها ويستبد برايه وهواه في مقابلتهم
**❀ اما الصابئة ❀ والفلاسفة من ذلك** قد ذكرنا الصابئة في
مقابلة الحنفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هولاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج
الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوي وهم يقولون الصبوة هو الانحلال
عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفا
هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابئة تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب ودعوة
الحنفاء الى الفطرة واصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان روحاني من الروحاني بالرفع من
الروح وروحاني بالنصب من الروح والروح نسيم بارد وكان الروح جوهر والروح
حالته الخاصة ومذهب هولاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب
معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون
المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية

ميل هم

ل

والروح

المبرؤون عن القوى الجسمانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد
جبلوا على الطهارة وفطروا على التسبيح والتقديس لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون
وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول عاذيمون وهرمس فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم وهم أربابنا
وآلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الأرباب وإله الآلهة فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا
عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى تحصل
مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ونعرض أحوالنا عليهم ونصبوا
في جميع أمورنا إليهم فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس
يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا أنفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من جهة
الروحانيات وهو التضرع والابتهال بالدعوات وإقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن
المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل
لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة
واحدة قالوا والأنبياء أمثالنا في النوع وأشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يأكلون
مما نأكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة أناس بشر مثلنا فمن أين لنا طاعتهم وبأية مزية
لهم لزم متابعتهم ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون مقالتهم وأما الفعل فقالوا الروحانيات
هم الأسباب المتوسطون في الاختراع والإيجاد وتصريف الأمور من حال إلى حال وتوجيه المخلوقات
من مبدأ إلى كمال يستمدون القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية فمنها
مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل
فلك ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح إلى الجسد فهو ربه
ومدبره وكانوا يسمون الهياكل أربابا وربما يسمونها آباء والعناصر أمهات ففعل
الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر
فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس
روحانية مثل أنواع النبات وأنواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن
روحاني جزئي فمع جنس المطر ومع كل قطرة ملك **ومنها مدبرات الآثار** العلوية الظاهرة في الجو مما
يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل
الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والضباب والسحاب وقوس
قزح وذوات الأذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الأرض من الزلازل والمياه والأبخرة
إلى غير ذلك **ومنها متوسطات** القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية
السارية في جميع الكائنات حتى لا ترى شيئا خاليا عن قوة وهداية إذا كان قابلا لها قالوا
وأما الحالة فأحوال الروحانيين من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في
جوار رب الأرباب كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتحميد
وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد أن يبدل



حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك
ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما أمرهم
وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية
النبوية ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى **قالت
الصابئة الروحانيات** أبدعت إبداعا لا من شيء لا مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر واحد
على سنخ واحد وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها
البصر ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الإنسان مركب
من العناصر الأربعة مؤلف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطبائعها
اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التضاد يحصل الخلاف والهرج
ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شيء لا يكون كالمخترع من شيء
والمادة والهيولى منبع الشر ومنبع الفساد فالمركب منهما من الصورة كيف يكون كمحض الضوء
والظلام كيف يساوي النور والمحتاج إلى الازدواج المضطر في هوية الانحلال كيف يرقى إلى
درجة المستغني عنها **أجابت الحنفاء** بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات
والحس ما دلكم عليه والدليل ما أرشدكم إليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون
وهرمس شيث وإدريس عليهما الصلوة والسلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع مذهبكم فإن
غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم إثباتا وعاد إلزامكم إقرارا
ثم نسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع من شيء بل جانب الروحاني أمر واحد وجانب
الجسماني أمران أحدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع
بأمر البارئ تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه تعالى ففيه اثنان أمري وخلقي قولي وفعلي
فساوى الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصا إذا كان جهة الخليقة ما نقصت الجهة الأخرى
بل كملت وطهرت وإنما الخلطاء غرضكم من وجهين أحدهما أنكم فاضلتم بين الروحاني المجرد إلى الجسماني
المجرد فحكمتم بأن الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والروحاني المجسم ولا
يحكم عاقل بأن الفضل للروحاني المجرد فإنه بطرف ساواه وبطرف سبقه والغرض فيما إذا لم يتدنس بالمادة
ولوازمها ولم تؤثر أحكام التضاد والازدواج بل كان مستخدما لها بحيث لا يبادئه بها شيء يريبه
بل صارت معينات له على الغرض الذي لأجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة
وذلك مثل النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري اللباس
الحسن الشخص الجميل وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم **ونعم ما قيل في المعنى** إذ
إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس
إلى حسن الثناء جميل سبيل هذا إذا قيل خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى بل
له لا بل خاير بين المعنى المجرد والعبارة حتى لا شك أن المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أتم
من المعنى المجرد **وأما الوجه الثاني** أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كمالا وتماما لحسب ولم ينفع بصركم

على انهما كمال امر يحصل غير تفاضلتم بين كمالين مطلقاً وما حكمتم الا بالتساوي او بترجيح
جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كامل والآخر كامل قالت الصابية
نوع الانسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية
وينازعان النفس الانسانية الى طباعهما فينبعث من الشهوة الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحقد
الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما
ولو لحقهم ما صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية
بأسرها لم يحملهم الغضب على حب الجاه ولا حملهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة
والموافقة وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء بان هذه المغالطة
مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة
الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتينك القوتين لها ان تجمع وتمنع
وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل
الذي هو كالبصير الناقد له من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب
ومن الافعال الخير دون الشر ويختار من القوة العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة
والشجاعة والحمية دون الذلة والجبن والنذالة ويختار بها من لوازم القوة الشهوانية التآلف
والتودد والبذاذة دون الشره والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه
ومن ارحم الناس تذللاً وتواضعاً لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم
القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلائق في تزكية النفس عن العلائق
واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها الى حد الكمال ومن المعلوم ان كل نفس
شريفة عالية زكية هذه حالها لا يكون كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها
والعنين العاجز في امتناعه عن الشهوة كحكم المصون الزاهد المتورع في امثاله عن قضاء الوطر
مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس
الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلى الله عليه وسلم
كنفوس الروحانيين فطرة ووضعاً وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام
النفوس التي دونها فلم تستخدمه واستعملها في جانب الخير والنظام فلم يستعمله وهو الكمال
قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قيل لها اشخاص تتعلق بها تصرفاً
وتدبيراً لا ممازجة ولا مخالطة فاشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صوراً
مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملاً حتى
يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة
والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امراً بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج الى الخروج فان
ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليه حتى يخرج الجسمانيات الى
الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحنفاء هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات



موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما يكون وجودها بالقوة او ما فيه وجود
بالقوة ويحتاج الى موجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لها استعداد القبول
الفعل عندكم والعقل له اعداد لكل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والآخر بالفعل وهذه
الضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان لم يثبت الترتيب فيها لم ينتظم لو على قاعدة عقلية
اصلاً واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملاً
من كل وجه وليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه بل في الجسمانيات ايضاً ما وجوده كامل بالفعل وسائر
النفوس ايضاً محتاجة اليه وذلك ايضاً لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت
الترتيب لم تستمر له قاعدة عقلية اصلاً واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان
في جانب فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني
ناقص في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يحصل له من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو آثار
ذلك العالم وما في ذلك العالم فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل
واذا اثبتم في ذلك العالم موجوداً ما بالفعل كاملاً ويصدر عنه سائر الموجودات وجوداً
ووصولاً الى الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم ايضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً ما حتى
يصدر عنه سائر الموجودات تعلماً ووصولاً الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب للرجال
ونيابة الرسل والصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك
احتياج كل مربوب الى رب قدير ثم احتياج الارباب الى رب الارباب ومن العجب عند الصابية ان
اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد ثم عن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة
اناث وقد حكى التنزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحداً وما سواه
قابل يحتاج الى المخرج مما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك في الموجودات السفلية فالنفوس
البشرية كلها قابلة الوصول الى الكمال بالعلم والعمل فتحتاج الى مخرج ما فيها من القوة الى الفعل
والمخرج هو النبي والرسول صلى الله عليه وسلم وما هو مخرج النبي من القوة الى الرسالة لا
يجوز ان يكون امراً بالقوة محتاجاً الى فان ما لم يتحقق الفعل وجوداً لا يخرج غيره من القوة
الى الفعل فالبيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض [هامش: لا يخرج البيض] وهذا الجواب
يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً
حتى يثبت له مثال في المحسوس والا كان متخيلاً موهوماً والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال
في المعقول والا كان سراباً معدوماً واذا ثبتت هذه القاعدة فمن اثبت عالماً روحانياً واثبت فيه مدبراً
كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها
على قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالماً جسمانياً ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه
وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق و
المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم
يكون بين الروح والرسول مناسبة وملاقاة عقلية فيكون الروح الاول مصدراً والرسول مظهراً

ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة جنسية فيكون الرسول مودياً والبشر قابلاً قالت
الصابئة الجسمانية مركبة من مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا تحققت اسباب الظلم والشر
والفساد والسفه والجهل لم تجد لها سبباً سوى المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير
مركبة من الصورة والمادة بل هي صور مجردة والصور لها طبيعة وجودية واذا تتبعنا اسباب الخير
والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما نسبته هو
اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم
فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الاول والعنصر الاول حتى صار كثير
من قدماء الفلاسفة ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم في المركب من المادة والصورة كالمركب
من الموجود والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من موجود سوى وجود البار
الباري تعالى وان سلم لكم ايضاً تلك المقدمة فعندنا امور النفوس البشرية وخصوصاً صور النفوس
النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات
اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم و
كانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود ولكن لما لبست الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة
وصارت المادة شبكة لها فتاح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحداً من عالمه والبسه لباس المادة
ليخلص الصور عن الشبكة لئلا يكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المدنس باثارها
والى هذا المعنى اشار حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر
الصابئة تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشنيعكم فنقول النفوس
البشرية وخصوصاً النبوية من حيث انها نفوس لها مفارقة المادة ومشاركة لتلك النفوس الروحانية
اما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في الجنس بحيث يكون
الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد والمادة والجسد لم ينقص
منها بل كملت هي لوازم الجسد وحملت لها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما تجسد به
في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال الخلقية والروحانية فقدرت هذه الابدان لفقدان
هذه الاقتران فكان هذه الاقتران خير الاشرعية وصالحاً لافساد فيه ونظاماً لا شيء معه فكيف يلزم منا
ما ذكرتموه والله اعلم قالت الصابئة الروحانيات نورانية لطيفة والجسمانيات ظلمانية ثقيلة
كثيفة فكيف يستويان والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها
ومحالها فعالم الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات السفل لغاية
الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان والفضيلة للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا
لسنا نوافقكم اولاً على ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانياً ان الشرف للعلوي ولا
نساهلكم ثالثاً ان الاعتبار بالشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان منها
الاولى فقالوا حكمكم على الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التضاد والترتيب
واذا كانت الموجودات كلها روحانيها وجسمانيها على قضية الترتيب والتضاد فلم اغفلتم الحكمين



ههنا وذلك ان من قال الروح هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جوهر الشياطين والابالسة والاراكنة
في جملة الروحانيات ولذلك من اثبت الجن اشتهاراً روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مسلم ومنهم
من هو ظالم ومن قال الروحاني هو الخلق المخلوق دوحاً من الارواح ما هو روح خير ومنها ما هو
شرير والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذاً من اثبات تضاد بين الجنسين
وتنافر بين الطرفين فلا نسلم دعواكم انها كلها نورانية بل وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل
بامر الباري تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان لامر الله عز وجل اطوع وبرسالاته اصدق
كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالى آبى واكذب كانت الشيطانية
فيه اغلب هذه قاعدة تنبني الروحانيات فلا روحاني اغلب في الروحانية من ذوات الانبياء والرسل
عليهم الصلوة والسلام واما قولكم ان الشرف للعلوي عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عال جهة سافل
رتبة وعلماً وذاتاً وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتاً وطبيعة
واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول
حيث نظر الى ذاته وذات آدم عليه الصلوة والسلام ففضل ذاته وهي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية
على ذات آدم عليه الصلوة والسلام وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل الاعتبار عندنا في الشرف بالامر
وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لامره وحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف ذلكم فهو ابعد واخس
ولحيث فان الباري تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحيى الانسان الحيوة
الحقيقية وبالحيوة يستعد العقل وبالعقل يكتسب الفضل ويحلي ويجتنب الرذائل ومن لم يقبل
فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل له ولا شرف له ولا فضيلة عنده قالت الصابئة الروحانيات
فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل واما العلم فلا تنكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا
واطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات علوم جزئية وعلومهم
فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق
لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضاً عكوفهم على العبادة ودوامهم على الطاعة يسبحون
الليل والنهار لا يفترون لا تلحقهم كلال ولا سأمة ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف
ايضاً بهذا الطرف وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما
التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في جانب الانبياء عليهم الصلوة والسلام والثاني بيان
ثبوت الشرف في غير العلم والعمل اما الاول قالوا علوم الانبياء عليهم الصلوة والسلام كلية وجزئية
وانفعالية وفطرية وكسبية من حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب بتصرفه الى عالم الشهادة تحصل لهم
العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتساباً
بالحواس على ترتيب وتدريج لكمال ذاتهم لان علومهم هي المعقولات وعلومنا حاصلة بالحواس عن المحسوسات
بالنسبة الى ساير الناس نسبتنا فطرية لهم ونظرنا لهم لا يصل اليها فطرياتنا محسوساتنا مكتسبة
لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحساس فارجة الانبياء عليهم الصلوة والسلام ارجة
نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية ولو وقع حجاب في بعض

الأوقات فذلك بلوا فقتنا ومشاركتنا كي تزكي هذه العقول وتصفو هذه الأذهان والنفوس والأفئدة اجالهم وزاما نقدرنا للثاني انهم قالوا من العجب انهم لا ينحون هذه العلوم بل يوثرون التسليم على التبصير والعجز والتبري عن الحول والقوة على الاستقلال من العقل والنظر على الاكتساب ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم على ان نمنا وثبته على علم عندي ويعلمون الملائكة والروحانيات باسرها وان علمت الى الغاية فوق نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم وخيال وانهم الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون من ذلك الحد الى ما وراءه مما لا يتناهى مسلمون مصدقون واعاكما لهم في التسليم لما لا يعلمونه والمضي في لما يجهلون ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك للبشر كما لاحالهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال الحق اين كلم معاشر الصابئة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فحيث نهاية اقدام الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين عليهم افضل الصلوات والتسليم بل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة وبالنسبة اليهم غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم فقد حاز بكمال العلم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كمال الشكر قالت الصابئة الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوة المزاجية حتى يعرضها كلال ولغوب فيحصر ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الجامد اللطيفة من النبات وبدو قلوبها يفتق الحجر الصلد وما ذلك الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية ولو كانت هي قوة مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام تقليبا وتصريفا لا يثقلهم حمل الثقيل ولا يستخفهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات اجابة الحنفاء وقالوا انما يقتبس تفضيل القوى وتخسيسها فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية والانسان مجمع القوى بجملتها والانسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ومعان الهية فنذكر اولا وجه التركيب الانساني وترتيب القوى فيه ثم نذكر ترتيب شرف النبوة وترتيب القوى فيه ثم نحاكم بين الموضعين الروحاني منهما والجسماني والكيك الاختيار اما شخص الانسان فركب من الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار التي لها الطبائع اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركبت فيه نفوس ثلث احدها نفس نباتية تنمو وتغتذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية تعاتب وتفكر وتعبر عما تفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبايعها وبقاؤها وهلاكها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية



من الافلاك وحركاتها وبقاؤها وهلاكها واستمدادها منها ووجود النفس الثالثة من العقول المجردة والروحانيات الصرفة وبقاؤها وهلاكها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذا طبعا والحيوانية تطلب الغذا احساسا والانسانية تطلب الغذا اختيارا وعقلا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبداء النمو والنشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدا ابتداء التدبير الحسي والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ويبقى له من الحرارة ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصريفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدا الفكرة والتعبير عن الفكرة وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلثة اعضاء ممدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وترتيب القوى فيه احسن التركيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكلما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان الاجتماع والتركيب خاصية لا يوجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال العسكر وحال السالكين وكذلك الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك البدن بالارادة لا في جهات ميله الطبيعي وتتصرف في اجزايه ثم تجمع متفرقه وتحفظ مزاجه من الانحلال بل ذلك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة تدرك الاصوات والكلمات وبالقوة الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك الملموسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء البدن حتى اذا احس شيء من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهى او غضب القى العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلا مرتسما في ذات المدرك غير مباين له والمثال قد يكون صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورته التي هو ما يكون محسوسا فيرتسم في القوة الباطنة وقد غشيته غواشي غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين او وضع وكيف وكم معينة او توهم بدلها غيرها لم يؤثر في حقيقة ماهية ذلك المدرك والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ولا يجردها عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية من حليته ومادته ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعند مثال العوارض لا نفس العوارض ثم ان الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو موجود في ذاته عن الشوائب المادية

منزهة عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله بل من شانه
ان يعقله فلا مثال له ولا ماهية له تجرده ولا وصول اليه بالاحاطة والفكر الا ان برهانه
يدل ان يدل لنا عليه ويرشدنا اليه ولرعاية يلحظ العقل الفعل الانساني عالم العقل
الفعال فترتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساما مبراة عن العلائق المادية والعوارض الغريبة
فيستنزل الخيال الى مثاله فتتمثل في صورة خيالية مما تناسب عالم الحس فينحدر الى الحس
المشترك ذلك المثال فيصير كانه يراه معاينا مشاهدا بناجية وبينا هو حتى كان العقل عمل
بالمعقول عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها وسكون
المشاعر عن حركاتها في النوم وفي اليقظة للابرار باعجب العجب كل العجب من تركيب هذا النمط في
ابن لمثله او لغيره مثله ويعود الى الترتيب القوي وتعيين محالها اما القوى المتعلقة
بالبدن التي ذكرناها الان ومشاعر الجوهر الانساني فالاولى منها الحس المشترك المعروف ببنطاسيا
الذي هو مجمع الحواس ومفرد المحسوسات والاهداء الروح المصبوب في مبادي عصب الحس التي
يلي في الدماغ والثانية الخيال المصور والانها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ
لا سيما في الاخير من الجانب والثالثة هو الوهم الذي هو اكثر الحيوان وهو ما تدرك به الشاة
معنا في الذيب فيتفر منه وبه يدرك معنا في النوع تنفر اليه وتزدوج به والثالثة الدماغ كله
لكن الاخص منه التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها
من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع وتارة
تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتتفرط عليه وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه
وسلطانها في الجزء الاول من الدماغ وكانها قوة ما للوهم وتتوسط الوهم العقل والخامسة
القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقل
العقلية الصرفة فان المعقول الصرف لبحث لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والتها الروح
المصبوب في البطن الموخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستمر بها في الخزانة على
جانب العقل وعلى الخيال والوهم والتها الروح المصبوب في البطن الموخر من الدماغ واما المعقول
الصرف المبرا عن الشوائب المادية فلا تحل في قوة جسمانية والذي حسن انه حتى يقال بتقسيمها
بانقسامها وتحققها وضع ومثال ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول
الذي افاض عليها تلك الصورة صار خزانتها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية
المناسبة الواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المتحفظة له حتى
كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما فقدت وغريزة النفس الصافية تسرع الى جانب
العقل القدسي في تذكار الامور الغائبة عن حضرة العقل انما طبيعيا فيستخرج ما غاب عنها
ولهذا السر لخص الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا
رشدا حتى صار كثير من الحكماء انه العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في البداء
الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم الاسفل النسيان فاحتاجت الى تذكار لما قد نسيت

يتمثل في العقل ع

بجامعة ع

الاخر م

والحافظ قوة في جسم صح



معيد اياه الى ما كانت قبل ابتدائه وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله
ثم للنفس الانسانية كمالات عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن
قواها ما لها بحسب حاجاتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان
يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها
عقلا بالفعل وانما تخرج من القوة الى الفعل لخروج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة
استعدادية نسبتها عند هيولانية حتى يقبل من غيرها ما يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول
خروج لها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها استحضار المعقولات
الاول فيتهيا لها الاكتساب الثواني اما بالفكرة او بالحدس فيتدرج قليلا قليلا الى ان يحصل
لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا تتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه
فيبلغ الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المركوزة فيه ولا يتبين هاهنا وجود التضاد بين
النفوس والعقول ووجوب الترتيب فيها وانما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس
الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولها
ومحسوسها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها ثم قواعدها وغيبها ومواردها
ومعاينها وكلما ذكرناها من القوى الانسانية فهو حاصل لهم ركبته فيهم مصرفة كلها في
جانب الغرور الى جانب القدس مستعدة لشروق نور الحق فيها حتى كان لكل قوة من القوى
الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظ ما وجه اليه واستثمار ما سنح له بل
ومجموع جسده ونفسه مجموع اثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين
احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال السكر من الخل والثاني
ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحصل لها مناجاتا وكرامات فاين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة
والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص به نوع
الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس
يقتضي شرفا فان ما ثبت لشيء ثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين
قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك
مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف والكمال في استعمال كل قوة فيما خلقت له وارتبت به وقدرت
عليه **قالت الصابية** الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى الخير
مقصورة على نظام العالم وقوام الكمل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد
وبخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولولا رحمة الله من في حق البعض والا
وضع اختيارهم كان ينزع الى جانب الشيطان والشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوز
فيهم تجر الى جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا التوجه الى وجه الله
تعالى وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم كل اختيار هذا امره وحاله لا يتعذر
عليه ما يختاره فمهما ارادوا اختاروا وجد المراد ولا يحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله

نعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار أجابت الحنفاء بجوابين أحدهما
نيابة عن جلتي البشر والثاني نيابة عن الأنبياء عليهم الصلوة والسلام الأول فيه قالوا
اختيار الروحانيات إذا كان مقصورا على أحد الطرفين مخصوصا كان في وضعه مجبورا
ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى الآيات للرحمن
ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر ويميل به
طورا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى فإذا أقر طوعا وطبع بوجل آية الله عز وجل واختار
من غير جبر وكراه طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت أمره تعالى
باختياره من جهته من غير إجبار صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور
فطره كالمكره لعله كسبها الممنوع عما لا يحب جبرا ومن لا شهوة له لا يميل إلى المشتهى كيف يمدح
عليه وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى فتبين أن اختيار البشر
أفضل من اختيار الروحانيات وأما الثاني فنقول اختيار الأنبياء عليهم الصلوة والسلام
مع أنه من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه إلى الخير مقصور على الصلاح الذي به
نظام العالم وقوام الكل صادر عن الأمر صاعد إلى الأمر لا ينظرون إلى اختيارهم ميل إلى الفساد
بل ودرجتهم فوق ما تدرك الأوهام فإن العالي لا يريد أمر الأجل السافل من حيث هو سافل بل
إنما اختار لنظام كلي وأمر أعلى من الجزئي فيتضمن ذلك حصول أمر في الجزئي تبعا لا مقصودا وهذا الا
ختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيته للكائنات لأن مشيته
تعالى كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتى لا يقال إنما اختار هذا لكذا وإن
ما فعل هذا لكذا ولكل شيء علة ولا علة لصنعه تعالى بل الأمر بيد الإمام الأعلم وذلك أيضا ليس
بتعليل لكنه بيان أن إرادته على أن يتعلق شيء لعلة دونها الأكان ذلك الشيء حاملا له على
ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا على شيء فاختياره لا يكون لا مهلا لا بشيء وله
واختيار الرسول المبعوث عليه من جهة ينوب عن اختياره كما أن أمره ينوب عن أمره فيسك بين
ربه ذلك ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر يختلف ألوانه فيه شغله
للناس فمن أين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون إلى هذه الدرجة كيف وكل
ما تذكرونه لموهوم وكلما نذكره محقق مشاهد وعيانا وكلما نحكي عن الروحانيين من كمال علمهم وقدرتهم
ونفاذ اختيارهم واستطاعتهم فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم الصلوة والسلام
وإلا فأي دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم
قالت الصابئة الروحانيون مختصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ
والشمس وعطارد والزهرة والقمر وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إلى الهياكل
وكلما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الأسباب وآثار هذه
العلويات فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات إلى جهات الخير والشر
والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات في هذا العالم وتحدث في المركبات

نظام هم

قف



أحوال ومناسبات فهم الأسباب الأول والكل مسببات لها والمسبب لا يساوي السبب أفعالهم وحركاتهم
اقتفينا آثار الروحانيات في أفعالها وحركاتها حتى نراعي أحوال الهياكل وحركات أفلاكها
زمانا ومكانا جوهرا وهيئة ولباسا وبخورا وتعزيما وتسبيحا ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل
فيكون تقربنا إلى رب الأرباب ومسبب الأسباب حتى يقضي حاجتنا ويتم مسئلته وسيأتي
تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى أجابت الحنفاء بأن قالوا
الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة والصرفة
فإن الهياكل أشخاص الروحانيين والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتم لكل روحاني
هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت أشخاصا رسلا كراما تعمم أو
ضاعهم وأشخاصهم في مقابلة الروحاني منها والهياكل وحركاتها في مقابلة جميع حركات الكواكب
والأفلاك وشرايعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي ووحي سماوي سوّيه وزنة ميزان
العدل مقدرة على مقادير الكتاب الأول ليقوم الناس بالقسط لست مستخرجة بالآراء
المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة إذ طابقتها على المعقولات إذ طابقتها على المعقول
نطابقنا وإن وافقنا بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعي أن الدين الإلهي هو الموجود
الأول والكائنات تقدرت وإن المناهج التقديرية هي الأقدام ثم المسالك الخلقية
والسنن الطبيعية توجهت إليها ولله تعالى سنتان في خلقه وأمره والسنة الأمرية أقدم
وأسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص من عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة
الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا من جهة الأمر فالأنبياء عليهم
الصلوة والسلام متوسطون في تقرير سنة الأمر والملائكة متوسطون في تقرير سنة الخلق
والأمر أشرف من الخلق فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق فالأنبياء عليهم الصلوة والسلام
أفضل من الملائكة وهذا أعجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق وصارت
الأشخاص الخلقية متوسطات في الأمر ليعلم أن الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة
والبدن الجسماني لا الروحاني والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء والسجود لآدم عليه
الصلوة والسلام أفضل من التسبيح والتقديس وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال لا في تعيين الهياكل
والظلال وأنهم هم الآخرون وجودا السابقون فضلا وأن آخر أول الفكر وأن الفطرة
لمن له الحجة وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرف فيه قال الله تعالى فوعزتي وجلالي لا أجعل
من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان ثم قالت الصابئة الروحانيات مبادي الموجودات
وعالمها معاد الأرواح والمبادي والمبادي أشرف ذاتا وأسبق وجودا وأعلى رتبة ودرجة من
ساير الموجودات التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالمها عالم
الكمال فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها بخلاف الجسمانية وأيضا فإن
الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها
بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت إلى عالمها الأول فالنزول هو

العمل صح

ذات

هو النشأة الأولى والصعود هو النشأة الأخرى تعرف ان أصحاب الكمال لا أعيان أشخاص الرجال
أجابت الحنفاء قالوا إنكم تسلمتم هذا التسليم ان المبادئ هو الروحانيات وأي برهان
أقمتم عليه وقد نقل كثير من الحكماء ان المبادئ هي الجسمانيات على اختلاف منهم فالأول منهم انه نار
أو هواء أو ماء أو أرض واختلاف آخر انه مركب أم بسيط واختلاف آخر انه إنسان أو غيره
حتى صارت جماعة الى اثبات أناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش
ومنهم من يقول ان الآخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم هو الأول وجودا في هذا العالم
من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان أول الموجودات نور محمد صلى الله عليه وسلم فإذا كان
شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية عليه وعليهم أفضل الصلوة والسلام فروحه هو
الأول من جملة الأرواح الربانية وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح الدنسة بالأوضار
الطبيعية فيعيدها الى مبدئها وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضا فهو النعمة والنعيم هو
الرحمة والرحيم قالوا ونحن إذا بينا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد
بالأشخاص لا بالنفوس والأرواح والمعاد كما لا محالة غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان
الأرواح في المبدأ مستورة بالأجساد وأحكام الأجسام غالبة وأحوالها ظاهرة للحس والأجساد
في المعاد مغمورة بالأرواح وأحكام النفوس غالبة وأحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الأجساد
تبطل وتضمحل أصلا وتعود الأرواح الى مبدئها الأول ما كان للاتصال بالأبدان والعمل
بالمشاركة فائدة وابطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل القاطع على ذلك
ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسانية صارت هيئات
متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها
ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات انما حصلت بمشاركات من القوى الجسمانية بحيث لن تتصور
وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوى لن تتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس
لن تتصور الا معها وهي المعينة المخصصة وتلك لن تتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجساد
والمعاد بالاجسام قالت الصابية لم يغننا في التوسل الى حضرة القدس ظاهر وشرعنا
معقول فان قدماءنا في الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصا في مقابلة الهياكل
العلوية على نسب واضافات راعوا فيها صورا وجواهر وعلى أوقات وأحوال وهيئات وجوب
على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا ودعاء وتعزما فتقربوا الى الروحانيات
فتقربوا الى رب الأرباب ومسبب الأسباب متبع وشرع ممهد لا يختلف بالأمصار والمدن
ولا ينسخ بالأدوار والأكوار ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيمين فعكفنا
على ذلك دائبين وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم بأن الوحي والرسالة تنزل
عليهم من عند الله تعالى بواسطة وغير واسطة فما الوحي أولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا او
يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني بصورته ام بصورة
البشر وما معنى تصوره بصورة الغير أيخلع صورته ويلبس لباسا آخر أم يتبدل وضعه وحقيقته

ثم بالبرهان أولا على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم أفنأخذ بمجرد
دعواه أم لا بد من دليل خارق للعادة وان ظهر ذلك فهو من خواص النفوس أم من خواص الأجسام
أم من فعل الباري تعالى ثم ما الكتاب الذي جاء به أهو كلام الباري تعالى وكيف يتصور
في حقه كلام أم هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقول له فكيف
يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله أراد
ان يتفضل عليه ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين أجابت
الحنفاء فإن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين أحدهما الإلزام تعرضا لإبطال
مذهبكم والثاني الحجة تعرضا لإثبات مذهبنا أما الإلزام قالوا إنكم ناقضتم مذهبكم حيث
قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس وأخذتم طريقتكم منهما ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط
فقد تناقض كلامه وتخلف مرامه وزادوا هذا تقريرا فإنكم معاشر الصابية أيضا متوسطون
يحتاج إليكم في التزام مذهبكم ومن المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا
ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب والأفلاك
وكيفية تصرف الروحانيات فيها وأما العمل فصنعته الأشخاص في مقابلة الهياكل على
النسب بل قوم مخصوصون أو واحد في كل دور وزمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد أثبتم
متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض كلامكم أوله وزادوا هذا تقريرا آخر بإلزام الشرك عليكم
أما الشرك في أفعال الباري تعالى وأما الشرك في أوامره أما الشرك في الأفعال هو إثباتكم تأثيرات الهياكل
والأفلاك فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ثم تفويض أمور العالم
العلوي إليها والفعل الخاص بها عائد إلى الروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض أمور العالم السفلي
إليها كمن يبني بعمله وينصب أركانا للعمل من الفاعل والمادة والآلة والصورة ويفوض
العمل إلى التلامذة فلهذا اعتقدوا ان الروحانيات آلهة والهياكل أرباب والأصنام في مقابلها
الكل باتخاذ وتصنع تركيبهم وفعلهم فألزم أصحاب الأصنام أنكم تكلفتم كل التكلف حتى
توقعوا أجسادا في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم إلى إحداث حياة فيه وسمع وبصر ونطق
وكلام أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
أفلا تعقلون أو ليست أوضاعكم الفطرية وأشخاصكم الخلقية أفضل منها وأشرف أو ليست
النسب والإضافات النجومية في خلقتكم أكمل وأشرف مما راعيتموها في صنعكم أفتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون أو لستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة إما جلب نفع
أو دفع ضر فهذا العامل الصانع أقدر إذ فيه من القوة العملية والعلمية ما يستعمل بها
الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت لفعله في جماد ولهذا الإلزام
تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه وكان في الأصل على مذهب الصابية
فصبا عن ذلك ودعا إلى نفسه فقال أنا ربكم الأعلى ما علمت لكم من إله غيري إذ رأى في نفسه قوة الاستعمال
والاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا

لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني من خام مثل
الرصد فيطلع به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيئتها وكمية ادوارها وكواكبها
فلم يتطلع الى سر المتعذر في الصنعة ومآل الامر في الحقيقة والخليقة والفطرة ومن اين
له هذه القوة البصيرة ولكن اغتر انه نوع فطنة وكياسة في جبلته واغتر ايضا بضرب اهال
في مملكته فما تمت لهم الصنعة حتى اغرقوا فادخلوا نارا وحدث بعده السامري وقد تشبه على منواله
في الصنع حتى اخذ قبضة من اثر الرسول فاراد ان يرقي الشخص الجمادي عن درجته الى درجة
الحيوان فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان امكنه ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط
من الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فانحسر في الطريق حتى كان من امره
ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ويا عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل
النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه وحرق العجل ثم نسف في اليم نسفا مكافاة على اثبات الالهية
وما كان للنار والماء على الحنفاء يد الاستيلاء قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فالقيه في
اليم ولا تخافي ولا تحزني وهذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان تكون دعوى اللعينين
نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان كالالهة السماوية والروحانية دعوى الالهية من حيث
الامر لا من حيث الفعل والاركان والخلق كل واحد منهما من هو مركب والكوكب اسنى منه واقدم في الوجود
عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي
الزمه المتكلم على الصابي فانه لما ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فقد عاد بالنقد
الى صنعته ووقف التدبير على معاملته مكان الامر باذ هذا مكان الامر ان هذا الفعل وجب
الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرا في مقابلة امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط
الامر وكان شركا اذ لم ينزل الله تعالى سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به
من الاحكام مرتبة على هيئة فلكية لن تبلغ قوة البشر قط الى ارتفاعها ولا يشك ان الفلك كله
يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من اجزائه بتغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما
سبق ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل ومن يقف الحاكم على تغيرات الاوضاع حتى يكون
صنعته في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة فكيف تنقض الحاجة وتكون منقضية
فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع الحوائج الا باذنه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني باقامة
الحجة على اثبات المذهب وليتخلى الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق من امر الباري
تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري
تعالى ثم تخرج الاشكالات عليهما اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان الباري تعالى
هو الخالق والرازق للعباد وانه الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر وتصرف
وذلك ان حركات قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم يجب
ان يكون للملك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم
ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذا من واحد يستاثر بتعريف حكمه

بيان تقسيم

بلغ مقابلة

وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره
ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله عز وجل بآيات خلقية في حركات تصريفية وتقديرية
تجري على يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه نازلة منزلة التصديق
بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقوله ويفعله وليس يجب الوقوف
على كل ما يامر به وينهى اذ ليس كل علم يبلغ اليه قوة بشرية ثم الوحي من عند الله تعالى يمد
حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال
فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة وبمجموعهما
يفضل نوع الانسان وغيره حتى يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا وملكيته فوق
ملكية النوع الاخر قبولا واداء فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ولا يطغى ولا يزيغ بطرف الروحانية
تقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة ثم انه يلبس
تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والوحي القاء
الشيء الى الشيء بسرعة فيلقي الروح الامري اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمح بالبصر فيتصور في نفسه
الصافية صور الملقى اليه كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت
بنفس التصور وذلك هو آيات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله
بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له مثالا صورة البشر مثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة
او مثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او كالظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية
ويشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه
التاييد والعصمة حتى يقومه في اعماله ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعد وانما
الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ونزول الملك على النبي المعقول وعندكم ان هرمس العظيم
صعد الى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم واذ تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك
واذا تحقق انه خلع اللباس البشري فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية والحنيفية اثبات
الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناسوت والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا يتطرق ذلك
لهم حتى يلبسوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس الى اثبات امر الباري
تعالى قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام ذلك الاجتماع
لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند حد المقدر له لا يتعداه فوجب
ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات
فمن تبع فيه الخلاف والفرقة وتحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازما لنوع
الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة بحيث تكون نسبته اليهم نسبة الغني الى الفقير
والمعطي والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا كما لو كان كلهم

رعايا لم يكن رعية ثم لم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزهاد وغيرهم لم يساوي عمر العالم فينوب منابه عالم
امته ويرث علمه اتباع شريعته فيبقى سنته ومناهجه ويمضي على البرية مدى الدهر راجحة والعلم بالكسب
وليست النبوة بالتوارث والشريعة تركة الانبياء والعلماء ورثة الانبياء **قالت الصابية**
الناس متماثلة في حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المايت
والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملكية
انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل
هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه
النفس مستعدة لماهيات الموجودات المجردة عن المواد والناس في ذلك على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى
احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبوله والثاني اختياري وذلك
من حيث الاجتهاد المؤثر في دفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن الصداء المانعة لارتسام
الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل
بشر على بشر بالنبوة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع **اجابة الحنفاء بان التماثل** والتشابه في الصور
البشرية والانسانية فمسلم الامر فيه واما التنازع بيننا في النفس والعقل قايم فان عندنا النفوس
على التضاد والترتيب وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم وعلى اصولنا فقولكم ان النفس جوهر
غير جسم هو كمال الجسم المحرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك وهو كمال جسم
طبيعي الى ذي حيوة بالقوة اذا اطلق على الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميزتم
بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوي حتى
يتميز عن الملكي كما تميز الملكي عن الانساني فان عندكم المبدأ النطقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك
بالفعل فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث الموت الطبيعي يطرأ على الانسان ولا يطرأ على الملك وكذلك
لمبين اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتيب واما الكمال الذي تعرضتم اليه انما يكون كمالا
للجسم اذا كان اختيار المحرك محمودا فاما اذا كان اختياره مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا وحينئذ
يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثاني في جانب الشيطانية
فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتيب فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف
بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فبطل التماثل ولا نظن ان الاختلاف بين النفس الملكية
والنفس الشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك
والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا الشر وهو ان الخير غير غريزة
هي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر فان
الغريزة غير والفعل المرتب عليها غير فتحقق ان هاهنا نفسا محركة للبدن اختيارا الى الشر عن مبدا نطقي
اما بالقوة واما بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يكون طبيعيا لك من امثال ما يرد عليك المتكلم
الحنيف فانا نعترف ... ولئن ... قلت ما يساعدك على ان الانسان نوع الانواع وانا لا اختلاف
فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافا جوهريا فيفضل بعضها على بعض

بالفصول

بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الانسانية
والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع والنوع وان شملهما اسم النفس الناطقة والفصل
الذاتي هو القوة والفعل كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وتحقق خير وهو قوة شر وكمال نطق
هو اصل الخير ونقص نطق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او
هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء المجردة عن المواد فغير شامل لجميع الاشياء والعقول
عنده ولا عند الحنيف بل هو تعريف للعقل الهيولاني فقط فان العقل النظري وحده انه قوة
للنفس يقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وان العقل العملي وحده انه قوة
للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختار من الجزئيات لاجل غاية مظنونة وان العقل
بالملكة هو استكمال القوة الهيولانية حتى تصير قريبة من الفعل وان العقل بالفعل وانه
استكمال النفس بصورة ما او بصور معقولة حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل وان العقل
المستفاد وانه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج وان العقول
المفارقة وانها ماهيات مجردة عن المادة وان العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر
صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علايق المادة هي ماهية كل موجود
ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى
الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف ان هذه العقول قد اختلفت
حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي اعداد تعد عقلك
اولا وهل ترضى ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل والافادة
كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غبي غوي
لا يرادي الفكر برادة ولا ينفك الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام
متساوية فما هذا الترتيب في الاقسام واذا ثبت ترتبا في المعقول فبالضرورة ان يرتقي في الصعود
الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل
في نوعها ما هو عدم الاستعداد اصلا حتى يسمه ان يكون عقلا وليس بعقل واما النوع الذي
تنسبه للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج عن ذلك وانك اذا ذكرت حد الملك وانه
جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مايت هو واسطة بين الباري تعالى والاجسام السماوية
والارضية وعددت اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك
من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه
ايضا ويلزمك من حيث الترتيب ان تذكر حد الانسان النبي على ما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه
وانواعه كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوسا روحاني
نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل عملي ومن حس علمي ومن عقل ومن نفس زاجي ومن مزاج نفساني
ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ولا تنطق هذه طامة **قالت الصابية**
حصرتمونا بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها ولا شك ان من تكلم التر

فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان وما رتبتهم بالنسبة الى الملك
والجن وساير الموجودات ثم ما رتبة النبي صلى الله عليه وسلم عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات
اعلا رتبة من ساير الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون لديه ونراكم تارة تقولون
ان النبي يتعلم من الروحانيات ونراكم تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي **اجابت الحنفاء**
بان الكلام في المراتب صعب ولم يصل الى مرتبة من المراتب كيف تمكنه ان يتسوى في اقسامها كما نعرف ان رتبة
بالنسبة الينا رتبتنا بالنسبة الى من هو دوننا في الجنس من الحيوانات كما انا نعرف اسماء الموجودات
ولا تعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقايقها ومنافعها ومضارها ووجوه
المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن لا نعرفها وكما ان الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء
عليهم الصلوة والسلام ملوك الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبيا
عليهم الصلوة والسلام معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات الفكرية حتى تميز
الحق عن الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات
الفعلية حتى تميز الخير من الشر فلا التمييز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك
حركات الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان منتهى فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في مجال القدس
مما يعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذلك حركاتهم
القولية والفعلية لا تبلغ الى غاية انتظامها وجريانها على سنن الفطرة حركة كل وهم في الرتبة العليا
والدرجة الاولى من درجات الموجودات كلها قد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى عليه دون
غيرهم من الملايكة والروحانيين ففي الاول يكون حالة حال التعلم علمه شديد القوى وفي الاخير
حالة حال التعليم وذلك في حق ادم عليه الصلوة والسلام انبيهم باسمايهم حتى كان الامر على
بدء الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى جناب القدس في العبودية
الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قولوا انا عباد مربوبون وقولوا في فضلنا ما
شئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات في حالة سبحانه بانه
اله ابراهيم واله اسماعيل واسحق واله موسى وهرون واله عيسى اله محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وكما ان
من العبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة لذلك التجلي الى الخلق بالالهية والربوبية
والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين وما له خصوص رب موسى وهرون فهذه نبذ مما
مذهب الصابية والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان في الخاطر وانا اريد
تمليها وفي القلب خفايا اكاد اخفيها فعدلت فيها الى ذكر حمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابية
حاشاه بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية
وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف مذهب الصابية **حكم هرمس العظيم**
المحمود اثاره المرضي اقواله الذي يعد من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس عليه الصلوة والسلام وهو الذي
وضع اسماء البروج والكواكب والسيارات ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض
والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب

ونقول



ونقول بما واما الاحكام المنسوبة الى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع فللهند والعرب
طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبايعها ورتبوها على الثوابت لا على
السيارات **ويقال** ان عاذيمون وهرمس هما شيث وادريس عليهما الصلوة والسلام ونقل الفلاسفة
عن عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان والخلاء
وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمود بنحيته
المرضي في عادته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه
حق الطاعة له والاعتراف لمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب
في فتح باب السعادة وللخلصاء عليه حق التجلي لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا اخلّ بهذه الاسس لم يبق
عليه الا كف الاذى عن العامة وحسن المعاشرة وسهول له الخلق انظروا الى معاشر الصابية كيف عظموا الروحانيات
حتى قرنوا طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يكن هاهنا تعظيم الروحانيات
ولا تعرض لها وان كانت هي من الواجبات **وسئل عاذيمون كيف ينبغي للناس** في الانسان قال بان يكون لقاؤهم
لقاء جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنة **وقال صلوات الله وسلامه عليه مودة الاخوان ان
لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة** ولكن لصلاح فيه وطبع له **وقال** افضل ما في الانسان من
الخير العقل واجدر الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في كل
الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوثق الاساس الحزم **وقال** من افضل البر ثلثة الصدق في الغضب
والجود في العسرة والعفو عند القدرة **وقال** من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده
**وقال** الفصل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه **وقال** لا ينبغي
للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه
عيشته ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته **قال** الاستخفاف
بالموت احد فضايل النفس **وقال** المرء حقيق بان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه اولا بالتجرع
من المصايب التي تعم الاخيار ولا ياخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يبغي
الغنى والسلطان وان يعدل بين الناس بنيته وقوله حتى لا يتفاوت ويكون سنته ما لا عيب
فيه ودينه ما لا يختلف فيه ومحبته ما لا تنتقض **وقال** انفع الامور للناس القناعة والرضا
واضرها الشره والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشره والسخط وحكي
عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل وموهبته
ولا ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن افترى على اخيه فرية لم يتخلص من تبعتها
حتى يجازى بها وكيف يتخلص من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معدن
الخير **وقال** الخير والشر واصلان لاهليهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى وصولهما منه وعلى
يديه وعلى يديه **وقال** الاخاء الدايم الذي لا يقطعه شيء اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معاده
وتهذيبه اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك مصاحبه
في الدنيا بجسده وفي الاخرة بروحه **وقال** الغضب سلطان الفضاضة والحرص سلطان الفاقة وهما منتا

كل سيئة وتفسد كل جسد وتهلك كل روح وقال كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع وكل يقدر على إصلاحه
غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء وقال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش
للبدن لأن هذا من خلاء النفس وهذا من خلاء البدن وقال أحد الأشياء عند أهل السماء والأرض
لسان ناطق صادق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة وقال أحق الناس بجنة من شهد على نفسه بدخول
جهنم وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى فدينه دين الله عز وجل وخصمه لا
يفلح الجحد ومن كان دينه الهلاك والفضاضة والأذى فدينه دين الشيطان وهو بدخول جهنم شاهد
على نفسه وقال الملوك تحتمل الأشياء إلا ثلاثة قدح في الملك وإفشاء السر والتعرض للحرمة
وقال لا تكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع صغى ولا كالعبد إذا شبع طغى ولا كالجاهل إذا ملك بغى وقال
لا تشيرن على عدو ولا على صديق إلا بالنصيحة فأما الصديق فيقضي بذلك من حقه وأما العدو
فإذا عرف نصحك إياه هابك وحسدك وإن صح عقله استحيا منك وراجعك وقال تدل على غريزة
الجود السماحة عند العسرة وعلى غريزة الورع الصدق عند الشرة وعلى غريزة العلم العفو عند
الغضب وقال من سره مودة الناس له ومعونتهم إياه وحسن القول منهم فيه فحقيق بأن يكون على مثل ذلك
لهم وقال لا يستطيع أحد أن يحوز الحياء والحكمة ولا أن يكون يخلص نفسه من المعايب إلا أن
يكون له ثلاثة أشياء وزير وخل وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح
وقال كل إنسان من كل بإصلاح قدر باع من الأرض فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها
وإذا أضاعه أضاع الجميع وقدر ذلك نفسه وقال لا يكمل كمال العقل من لا يكمل عفته ولا
يكمل العلم من لم يكمل عقله وقال من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء أن يبدلوا العدو صديقا
والجاهل عالما والفاجر برا وقال الصالح من خيره لكل أحد ومن يعد خير كل أحد لنفسه خيرا
وقال ليس بحكيم من لم يبعد الجهل ولا بنور ما لم يمح الظلمة ولا بطيب ما لم يدفع النتن ولا بصدق
ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم يخالف الطالح والله تعالى ولي التوفيق أصحاب الهياكل والأشخاص
وهؤلاء من فرق الصابئة وقد أدرجنا شيئا من مذهبهم في المناظرات جملة ونذكرها هنا على التفصيل
اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ولا بد للمتوسط من أن يكون
يرى فيتوجه إليه ويتقرب به ويستفاد منه فزعوا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا
أولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة على طبائعها ورابعا تقسيم الأيام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والأشخاص
والأقاليم والأمصار عليها ففعلوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات وعينوا اليوم زحل
مثلا يوم السبت وراعوا فيه ساعته الأولى وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وصنعته
ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا بدعواته الخاصة وسألوا حاجتهم منه
الحاجة التي تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به وكان يقضي حاجتهم ويحصل في الأكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الأوصاف التي ذكرناها
وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب وكانوا يسمونها أربابا آلهة والله تعالى هو رب الأرباب وإله



الآلهة ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ورب الأرباب وكانوا يتقربون إلى الهياكل تقربا إلى الروحانيات
تقربا إلى الباري تعالى لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات ونسبتها إلى الروحانيات نسبة
أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف في أبدانها تصريفا وتدبيرا وتحريكا
كما نتصرف في أبداننا ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه ثم استخرجوا عجائب الحيل
المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة
والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم وأما أصحاب الأشخاص فقالوا إذا كان لا بد
من متوسط يتوسل به وشفيع يستشفع إليه والروحانيات وإن كانت هي الوسائل لكنا لم
نرها بالأبصار ولم نخاطبها بالألسن لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى في وقت
ولا ترى في وقت لأن لها أفولا وطلوعا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها
والتوجه إليها فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا نعكف عليها ونتوسل
بها إلى الهياكل فنتقرب بها إلى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات إلى الباري تعالى فنعبدهم ليقربونا
إلى الله زلفى فاتخذوا أصناما أشخاصا على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في
ذلك جوهر الهيكل أعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوروه بصورته على الهيئة التي
تصدر أفعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع
الأوصاف النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي يستدعى منه فتقربوا إليه
في يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا لباسه وتضرعوا بدعائه
وعزموا بعزائمه وسألوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم بعد رعاية هذه الأوصاف
والإضافات كلها وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم أنهم عبدة الكواكب والأوثان
فأصحاب الهياكل هم أصحاب عبدة الكواكب إذ قالوا بإلهيتها كما شرحنا وأصحاب الأشخاص هم
عبدة الأوثان إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله
تعالى وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام هؤلاء الفريقين فابتدأ بكسر مذاهب أصحاب الأشخاص
وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم
عليم وتلك الحجة أن كسرهم قولا بقوله أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولما كان
أبوه آزر أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات النجومية فيها حق
الرعاية وبهذا كانوا يشترون منه الأصنام لا بمجرد الصورة كان أكثر الحجج معه وهم أقوى الإشراك
عليه إذ قال عليه الصلاة والسلام لأبيه أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال
مبين وقال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا لأنك جهدت كل الجهد
واستعملت كل الحيل حتى عملت أصناما في مقابلة الأجرام السماوية فما بلغت قوتك العملية
والعلمية أن تحدث فيها سمعا وبصرا ولن يغني عنك ويضر وينفع وأنت بفطرتك
وخلقتك أشرف درجة منها لأنك خلقت سميعا بصيرا نافعا ضارا والآثار السماوية فيك
أظهر منها في هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا فيا لها من جهالة إذ صار المصنوع بيديك معبودا

لك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت لاني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ثم
دعاه الى الحنيفية الحقة بالجملة قد جاني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت
عن الهتي يا ابرهيم فلم يقبل حجته القوية فعدل عليه الصلوة والسلام الى الكسر بالفعل فجعلهم
جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ما
ينطقون فالحجهم بالفعل حيث احال الفعل على كبيرهم كما الحجهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك
على طريق الالزام عليهم والا فما كان الخليل كاذبا ثم عاد الى تكسير مذهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله
تعالى الحجة على قومه قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات وهياكلها وترجيحا لمذهب
الحنفاء على مذهب الصابية وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل
فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزامه على اصحاب الاصنام بل فعله كبيرهم
هذا والا فما كان الخليل كاذبا في هذا القول ولا مشركا في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال
والتغير والانتقال بان لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا يتغير واذا تغير فاحتاج
الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعا
ووسيلة فان الافول والزوال يخرجه عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع وان كان
الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص لما راوهم من التغيب بالافول
فاتاهم الخليل عليه الصلوة والسلام من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما اعتقدوه حجة وصحة وذلك اذا
ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم
الضالين فيا عجبا ممن لا يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي رؤية الهداية من الرب تعالى
غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية
دع هذا كله خلف قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة على طريق الالزام
على الخصم من ابلغ الحجج وابلغ المناهج وعن هذا قال لما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر
لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار و
ويقبلون منه الاثار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذاهب الصابية وبين
ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها وان النجاة
والخلاص متعلقان بها وان الشرائع والاحكام مشارع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة
بتقريرها وتقديرها وان الفاتحة والخاتمة والمبدا والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك
الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللائح قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله
عليه وسلم فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين

الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون **الحرنانية** وهم جماعة من الصابية
قالوا الصانع المعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلانه
يتكثر بالاشخاص في راى العين وهي المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر
بها ويتشخص باشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب
وجعلها مدبرات هذا العالم وهم الاباء والعناصر فيقبلها العناصر في ارحامها فيحصل من ذلك المواليد
المواليد ثم من المواليد تتشخص مركب من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص
فيتشخص الالهية في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة على راس كل ستة
وثلثين الف سنة واربع مائة وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات
ذكرا وانثى من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى تمامه يعني الدور
انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور اخر ويحدث قرن اخر من الانسان والحيوان
والنبات وكذلك ابد الدهر وقالوا هذه هي القيمة الموعود بها على لسان الانبياء عليهم افضل الصلوة
والسلام والا فلا دار سوى هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث
من في القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون
وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشا اصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان التناسخ
هو ان تتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الاول والثواب
والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال
سلفت منا في الادوار الماضية فالراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على
اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها مرتبة
على اعمال الفجور التي سبقت منا وكذا كان في الاول وكذا يكون في الاخر والانصرام من كل وجه غير
متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك الحلول ذاته وربما يكون
بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما التشخص بالهياكل
السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه
به فكان الهياكل السبعة اعضاؤه وكان اعضاؤنا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر
فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويذهب بارجلنا
ويفعل بارجلنا وجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار
والخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة ايضا لان الكواكب سعادة ونحوسة
واجتماعات العناصر صفوة وكدرة فما كان من صفوة وسعد وخير وصفو فهو المقصود من
الفطرة فينسب الى الباري تعالى وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع فلا ينسب
اليه بل هي انما اتفاقيات وضروريات وانما تستند الى اصل الشرور والاتصالات المذمومة
**والحرنانية** ينسبون مقالتهم الى عاذيمون وهرمس واغيلنا واواذي اربعة من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام ومنهم من ينسب الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعمو

ان اولادي حرم عليهم البصل والحريث والباقلا يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة
ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور والخنزير والكلب ومن الطير ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر
في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزوج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا
يجمعون بين امراتين واما الهياكل التي بناها الصابية على اسماء الجواهر العقلية الروحانية و
واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ومنها هيكل العقل وهيكل العقل السياسة
وهيكل الصورة وهيكل النفس مدور وارث الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل
المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث
في جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن الفلاسفة وما ثم الفلسفة باليونانية
محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا وسوفا وفيلا هو المحب وسوفا هو الحكمة اي هو محب الحكمة والحكمة
قولية وفعلية اما الحكمة اما القولية وهي العقلية ايضا كل ما يعقله العاقل بالحد وما يجري مجراه
مثل الاستقراء فيعبر عنه بما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الاولى
لما كان الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فتكون الغاية والكمال هو الحامل
والاول المحمول وذلك محال فالحكمة وقعت في فعله تبعا لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق
في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت تبعا لكمال هو الكمال مقصود الكمال
المطلوب ولذلك اتفقنا لنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقلية اختلافا لا
يحصى كثرته والمتاخرون منهم خالفوا الاوايل في اكثر المسايل فكانت مسايل الاولين محصورة
في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في الباري تعالى والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا
العلم ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء
هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب به كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب به
كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحدث
بعدهم ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليميات وانما هو جرده عن كلام القدماء والا
فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عدها آلة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي
هو الموجود المطلق ومسايله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم
الطبيعي هو الجسم ومسايله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي
هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسايله البحث عن احوال الابعاد
الكمية من حيث هي ابعاد الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث
يتادى بها الى علم غيرها من العلوم ومسايله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت
الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول
اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعلم بها وليعمل فقط فانقسمت الحكمة الى
قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل
والراي الراجح غير ان الاستعانة في القسم العملي منه اكثر والانبياء عليهم الصلوة و

ايدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكماء تعرضوا
لامداد عقلية تقريرا للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى له نظام
الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنتظم مصالح العباد وذلك
لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكلما وردت به اصحاب الشرايع والملل مقدر
على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم
لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم ومن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلا
ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا
بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين منهم
وهم المشاوون واصحاب الرواق واصحاب ارسطاطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم
حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة
من النبوات اما من الملة القديمة واما من ساير الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون بالصبوة
نحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم
ونعقب ذلك بذكر ساير الحكماء ان شاء الله تعالى فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة للروم
وغيرهم كالعيال لهم الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكماء والحكمة من الملطية وساميا
والاثينية وهي بلادهم واما اسماوهم فثالس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانباذقلس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط
وديمقراطيس والشعراء والنساك واغايلون وكلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري
تعالى واحاطته علما بالكاينات كيف هو وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاول ما هي وكم
هي وان المعاد ما هو وربما تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتاخرون
من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا الا نكتة شاذة ربما اعثرت على ابصار
افكارهم اشاروا اليها تزييفا ونحن تتبعناها نقلا وتفحصناها نقدا ولقيناها تمام الاختيار
اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوايل والاواخر راي ثالس وهو اول من تفلسف
بالملطية قال ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره
وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك
له اسما من نحو ذاته بل من نحو اثاره قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء مبدع فابدع
الذي ابدع ولا صورة عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط فليس يقال حينيذ جهة وجهة
حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة والواحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين
والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا كان هو مويس الايسات فالتاييس لا من شيء متقادم فمويس
الاشياء لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة بالايس بالايسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده
ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط
وايضا فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة للكليات

مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدانية الخالصة
وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا صورة عنها انما هو شيء اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي
فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي
في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي و
العالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه **قال** ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل
هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات فهو في مبدعه
ويتعالى في وحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع
الاول هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو
علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله
تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن اشتعال الحاصل من الاثير
تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال
والماء ذكر والارض انثى وهما يكونان اسفل والنار ذكر والهوى انثى وهما يكونان علوا وكان يقول
ان هذا العنصر الذي هو اول واخر اي هو المبدا وهو الكمال وهو عنصر الجسمانية والجرمية لا
انه عنصر الروحانية البسيطة ثم هذا العنصر له صفوة وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما وما كان
من كدره فيكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي
النشاة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا وكان
يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل على
ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة
تحته ودونه وهو الدهر المحض من جواهر لا اول له ولا اخر له واليه تشتاق العقول والانفس وهو
الذي سميناه الديمومية والسرمد والبقاء في حق النشاة الثانية وظاهر هذه الاشارات انه لا
يفرق له الماء هو المبدع الاول اي هو مبدا المركبات الجسمانية لا المبدا الاول في الموجودات
العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني
له مثالا نورانيا في قبول الصور كلها ووجد عنصرا على هذا النمط مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات
وانشا منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية وفي التورية ان في السفر الاول مبدا الخلق جوهر
خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان
فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثالس
الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو
منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات
وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه
العرش وكان عرشه على الماء **راي انكساغورس** وهو ايضا من اهل ملطية راى في الوحدانية
مثل ما راى ثالس وخالفه في المبدا الاول قال ان مبدا الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء

لطيفة

٢٧

لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي لان المركبات
مسبوقة بالبسائط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشابهات اليست المركبات كلها انما امتزجت
وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء اوليس الحيوان والنبات وكلما يتغذى من اجزاء
متشابهة او غير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة ثم يجري في العروق والشريانات فيستحيل
اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكى عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدا الاول
انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق تعالى ساكن غير متحرك وسنشرح القول
في السكون والحركة له تعالى ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكى فرفوريوس عنه انه قال
ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر
ام خارج من ذلك **قال** ومنه تخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والا
صناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما
الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة
الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة
والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما
الابداع واحد ولم يكن شيء اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكى عنه انه قال كانت الاشيا
ساكنة ثم ان العقل رتبها على نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من
متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن داير وافلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على
الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول من الموجودات وحكى عنه انه
هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان مبدا الاول ذلك الجسم ومقتضى
مذهبه يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشاة الاولى هي الظهور فيقتضي ان يكون
النشاة الثانية هي الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت فيها
الصور الا انه اثبت هو جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى لا يثبتون
جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة نوعية
او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه
المرتب وانما غفت مذهبه براي ثالس لانهما من اهل ملطية متغايران في اثبات العنصر الاول
والصور فيه متمثلة والجسم الاول والموجودات فيه كامنة وحكى ارسطاطاليس
عنه ان الجسم الذي يكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة جاءت من قبل
الباري تعالى **راي انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير** علم
قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له ولا اخر وهو مبدا الاشياء ولا بدو له هو المدرك من
خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه فكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس
واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصورة عنده **قال** ولا يجوز في الراي الا احد

بلا نهاية

القول بأنا أن يقول إنه أبدع ما في علمه وإما أن يقول أبدع أشياء لا يعلمها وهذا من القول
المستشنع فإن قلنا أبدع ما في علمه فالصور أزلية بأزليته وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا
تتغير بتغيرها قال أبدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها بدءًا عن الله
الباري تعالى فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيه من طبقات الأنوار وأصناف
الآثار وأصناف الآثار وصارت تلك الطبقات صورًا كثيرة دفعة واحدة لا بترتيب وزمان
فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب ولم يزل في العالم بعد العالم على قدر طبقات العوالم حتى
قلت أنوار الصور في الهيولى وقلت الهيولى أو صارت منها هذه الرذالة الكثيفة التي لم تقبل نفسًا
روحانية ولا نفسًا حيوانية ولا نباتية وكلما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد في آثار تلك الأنوار
وكان يقول هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفل تلك العوالم وثفلها
وثقلها فشبهها إليه نسبة اللب إلى القشر والقشر يرمى قال وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من
قليل نور ذلك العالم وإلا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته إلى أن يصفي العقل جزؤه الممتزج به
ويصفي النفس جزءها المختلط فيه فإذا صفي الجزآن عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت
وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة
بلا نور ولا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه أيضًا أن أول
الأوائل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع ما في العالم من الأجرام العلوية والسفلية
قال ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل
الدنس والخبث وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل
الدنس والخبث فما فوق الهواء من العالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون
الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الأوساخ والأقذار يتشبث من
سكن إليه يمنعه من أن يرتفع علوا ويتخلص منه من لم يسكن إليه فيصعد إلى عالم كثير
اللطافة دائم السرور ولعله جعل الهواء أول الأوائل الموجودات العالم الجسماني
كما جعل العنصر أول الأوائل الموجودات العالم الروحاني وهو على مذهب ثاليس إذ أثبت
العنصر والماء في مقابلته وهو قد أثبت الهواء والعنصر في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم
الأول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات على كل
الترتيب وهو أيضًا من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس **رأي أنباذ**
**قليس وهو من الحكماء عند الجماعة** دقيق النظر في العلم رقيق الحال في الأعمال وكان في زمن داود
عليه الصلوة والسلام مضى إليه وتلقى منه واختلف إلى لقمان الحكيم عليه الصلوة والسلام
واقتبس الحكمة ثم عاد إلى يونان وأفاد وقال إن الباري تعالى لم يزل هويته فقط هو
هو العلم المحض وهو الإرادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة والعدل والخير
والحق لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا أنه أبدع
من شيء ولا أن شيئًا كان معه فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسيط المعقول وهو

العنصر الأول ثم كثر الأشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط الواحد الأول ثم كون
المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء واللاشيء العقلي والفكري والوهمي أي مبدع المتضادات
والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسية وقال إن الباري تعالى أبدع الصور لا بنوع
إرادة مستأنفة بل بنوع أنه علة فقط وهو العلم والإرادة فإذا كان المبدع إنما أبدع
الصور بنوع أنه علة لها فالعلة ولا معلول وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات فإن جاز
أن يقال إن معلولا مع العلة فالمعلول مع أجنبيته ليس هو عين العلة وأن يكون المعلول ليس أولى
بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولة أولى من المعلول فالمعلول إذا تحت العلة والعلة
والعلة علة العلل كلها أي علة كل معلول تحتها فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات
البتة وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الأول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه
العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط ومبسوطات وما بعدها مركبات وزعم
أن المنطق لا يعبر عما عند العقل لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط والمنطق مركب
والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويجمع المتجزئات فليس للمنطق أيضًا إذ أنه يصف الباري تعالى
إلا صفة واحدة وتلك أنه هو ولا شيء من هذه العوالم بسيط ولا مركب فإذا قال هو ولا شيء فقد
كان الشيء واللاشيء مبدعين ثم قال أنبذقليس العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذي
دونه وليس هو دونه بسيطا مطلقا أي واحدا محضا من نحو ذات العلة إلا وهو مركب تركيبا
عقليا أو حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما حدثت الجواهر البسيطة
الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر
مبدأين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات
كلها على الغلبة والمركبات كلها على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد ومقدارهما
في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعنى ائتلف المزدوجات
بعضها ببعض نوعا بنوع وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا
عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيه من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيه من الاختلاف
والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة بإضافتين مختلفتين وربما أضاف
المحبة إلى المشتري والزهرة والغلبة والمريخ وكأنهما تختصان بالسعدين والنحسين ولكلام
أنبذقليس مساق آخر قال إن النفس النامية قشر للعقلية وكلما هو أسفل فهو قشر لما هو
أعلى والأعلى لبه وربما يعبر عن القشر واللب بالروح والجسد فيجعل النفس النامية جسدا للنفس
الحيوانية وهذه روحا له وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل وقال لما صور العنصر الأول في العقل
ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاده من العنصر صورة
النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها
ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح واللبوب في الأجساد
والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور

العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتبوب والقشور واللبوب فيصعد
باللبوب الى عالمها وكانت النفوس الجزئية اجزاء للنفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت
والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فالجزء غيره والمعلول غيره
قال وخاصة النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهايه احبته حب
عاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية الغلبة لانها
لما وجدت لم يكن لها نظر وبطريق ذلك بها النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما بل انبجست منها
قوى متضادة اما في بساطتها فمتضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات القوى المزاجية
والطبيعية والنباتية والحيوانية فرمت عليها لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية
مغترة بعالمها الغدار الغرار فركنت الى اللذات الحسية من مطعم مري ومشرب هني وملبس
طري ومنظر بهي ومنكح شهي ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني
النفساني العقلي فلما رات النفس الكلية مرحها واغترارها هبطت اليها جزءا من اجزائها هو
ازكى والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترة
بها فكسر النفسين عن مرحها وتحبب الى النفوس المغترة عالمها وتذكرها ما نسيت وتعلمها ما جهلت
وتطهرها مما تدنست فيه وتزكيها عما تنجست وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من
الادوار فيجري على سنن العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيالف بعض النفوس
بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعوا باللسان من جهة
المحبة لطفا وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفا فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي
اغترت بتمويهات النفسين المزاجيين عن القوة والباطل والتسويل الزايل الغايل وربما يكسر
النفسين السافلتين كسر النفس الشريفة فتنقلب صفة الشهوية الى المحبة محبة الخير والصدق
وتنقلب صفة الغضبية الى الغلبة فيغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزئية
الشريفة الى العالم الروحاني بهما جميعا فيكون جسد الها في ذلك العالم كما ان جسد الها في هذا
العالم وقيل انه كانت الدولة والجد لاحد احبه اشكاله فيغلب لمحبتهم له اضداده ومما
نقل ان انبذقليس قال العالم مركب من الاسطقسات الاربعة فانه ليس وراها شيء ابسط منها وان
الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو وقال الهوا
لا يستحيل نارا والماء هوا ولكن ذلك يتحلل وتكاثف وبكمون فظهور وتركيب وتحلل واما التركيب
في المركبات بالمحبة يكون والتحلل في المتحللات بالغلبة يكون ومما نقل عنه انه تكلم في البارئ تعالى بنوع
حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما
ولا محالة المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وتابعه على هذا الراي فيثاغورس ومن بعده
من الحكماء الى افلاطون واما ارسطوطاليس الاكبر وديمقراط والساير بون فصاروا الى انه تعالى
متحرك وقد سبق النقل عن فيثاغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا بعد
ثم الان يعنوا لو ان تلك الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهولاء عنوا بالحركة والسكون

بيان ديمقراط



فوق هذه النقلة عن مكان واللبث في مكان ولا يعنون بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون الثبت
ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والقدم تنافي هذه المعاني كلها ومن تجرد
ذلك الاحتراز عن التلبس فكيف يجازف هذه المجازفة في التعبير فاما الحركة والسكون في العقل
والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا
هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا
هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالفعل
فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في
حركة اي هو كامل ومكمل غير ان نقل هذا اللفظ لا يجوز على قضية مذهبهم اضافة الحركة
والسكون الى البارئ تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجدنا في ارباب الملل حتى
صار بعض الى انه مستو في مكان ومستو على مكان وذلك اشارة الى السكون وصار بعض انه
يجيء ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الا انه يحمل على معنى صحيح لايق بجناب
القدس من حقوق جلال الحق وكما نقل عن انبذقليس في امر المعاد قال يبقى هذا العالم على الوجه
الذي عفن ناه من النفوس التي تشغفت بالطبايع والارواح التي تعلقت بالشبكة
حتى تستغيث في اخر الامر الى النفس الكلية التي هي كلها فتتضرع النفس الى العقل ويتضرع
العقل الى البارئ تعالى فيسبح البارئ تعالى على العقل ويسبح العقل على النفس وتسبح
النفس على هذا العالم بكل نورها وتستضيء الانفس الجزئية وتشرق الارض بنور ربها حتى
تعاين الجزئيات كلياتها فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور راي فيثاغورس بن منسارخس من اهل
ساميا وكان في زمن سليمان عليه الصلوة والسلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو
الحكيم الفاضل ذو الراي المتين والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسه وحدسه
وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئا
قط الذ من حركاتها ولا رايت شيئا ابهى من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان البارئ
تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة
النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق الصفات
الروحانية غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنايعه وافعاله وكل عالم من
العوالم يدركه بقدر الاثار التي تظهر فيه فينعته ويصفه بقدر ذلك القدر الذي
خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت باثار خاصة روحانية
فتنعته من حيث تلك الاثار ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة على اثار الذي فطر
الانسان عليها وكل تصور من نحو ذاته وتقدسه عن خصايص صفاته ثم قال الوحدة
تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة البارئ تعالى وحدة الاحاطة
بكل شيء ووحدة الحكم على كل شيء ومنه تصدر عنها الاحاد في الموجودات والكثرة فيها والى وحدة

مستفادة من المبدع وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى
وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع
الزمان فالوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي بعد الدهر
وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما تنقسم
الوحدة قسمة اخرى فتقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة
بالذات لمبدع الابداع الكل الذي تصدر منه الوحدة ابتداء في العدد والمعدود والوحدة
بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد
وهو داخل فيه فالاول كالوحدانية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود
والثاني ينقسم الى ما يدخل كالجزئية فان الاثنين انما هو مركب من واحدين وكل ذلك عدد
مركب من احاد لا محالة وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزل نسبة الوحدة اليه الى ان قل وا
ما يدخل فيه لازم له كالجزئية وذلك لان كل عدد ومعدود لن يخلو من قطاع وحدة
عددية فان الاثنين والثلثة في كونهما اثنين وثلثة واحد وكذلك المعدود وذلك
من المركبات والبسائط واحد اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر على
الاطلاق والانسان في انه انسان وفي الشخص في انه الشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص
بعينه فاحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه الوحدة مستفادة من
وحدة البارئ تعالى لزم الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما شرف
كل موجود لشرف بغلبة الوحدة فيه وكلما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان
لفيثاغورس بابا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله وخالفه
فيها من بعده هو انه جرد العدد والمعدود وجرد الصورة عن المادة وتصور موجودا
محققا وجود الصورة وتحققها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه
البارئ تعالى فاول العدد هو الواحد وله اختلاف رأي في انه هل يدخل في العدد
كما سبق ومثله الاكثر انه لا يدخل في العدد فيبتدئ العدد من اثنين ويقول هو منقسم
الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم
بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحدين كان الواحد داخلا في العدد و
ابتدأ في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط
الاول ثلثة قال وتتم القسمة وما فوقه بذلك فهو قسمة القسمة كالاربعة هي نهاية
العدد وهي كمالا وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التي هي من انفسنا التي
هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد وتسمى
الخمسة عددا دائرا فانها اذا ضربتها في نفسها ابدا عادت الخمسة من راس وتسمى الستة عددا
تاما فان اجزاءها مساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى
والثمانية مبتدأ مركبة من زوجين والتسعة من ثلثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى

من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعدد بالترتيب نهايات اربعة
وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فيقول احد عشر وتعدد التركيبات فيما
وراء الاربعة على انحاء شتى فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد من العدد فهي مركبة
من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول مركبة
من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني مركبة من ثلثة ازواج والسبعة على الاول مركبة
من زوج وفرد وعلى الثاني مركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول مركبة من ثلثة افراد
زوجين وعلى الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة مركبة على الاول من عدد وزوجين
او زوج وفردين وعلى الثاني فمما يحسب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد
الاخر فقياسها هذا القياس وقال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على
المعدود والمقدار على المقدور فقال المعدود الذي فيه اثنينية وهو اصل المعدودات
ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته فانه ممكن الوجود بذاته
واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية
هو النفس لزيادة على الاعتبارين اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعية هو الطبيعة
لزيادة على الثلثة رابعا وتم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من موجود مركب
الا وفيه من العناصر والعقل والنفس كما تعين اواثنتي حتى ينتهي الى السبع فبقدر المعدات دان
على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد العقل والنفوس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها
المفارقة وكالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير
الاول ويقول البارئ تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد
والمقادير وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول
كما قال انكسيمايس ويسميه الهيولى الاولى وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد
الذي هو لا كالاحاد وهو واحد كل يصدر عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة منه الوحدة
التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده ثم
من هداية العقل حظ على قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئه وعلى ذلك اتاد المبادي
في المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج وكل مزاج لن يعرى عن اعتدال ما وكل اعتدال او
قوة كمال اما طبيعي الى ما هو مبدأ الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الا
الانساني الى حد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
نطقه وحليته قال ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية
عددناها ايضا من المبادي فصارت طائفة من الفيثاغورسية الى ان المبادي هي التأليفات
الهندسية على مناسبات عددية ولهذا صارت الحركات السماوية ذات حركات متناسبة
لحنية هي اشرف الحركات والطف التأليفات ثم يعدوا من ذلك الى الافق الحي صارت طائفة
منهم الى ان المبادي هي الحروف والحدود المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الاول

والباقي في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري فلم وهاعلى اي لسان
ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اي وجه من التركيب فان
التركيبات ايضا مختلفة فالبسايط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العدد
فانه لا يختلف اصلا وصارت جماعة منهم ايضا ان مبداء الاجسام هو الابعاد الثلثة والجسم
مركب عنها اوقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلثة
والجسم في مقابلة الاربع وراعى هذه المقابلات في تراكيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما
ينقل عن فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفوس التي فينا اربعة العقل والراي والعلم
والحواس ثم رتبت فيه العدد على المعدود والروحاني على الجسماني قال ابو علي ابن سينا
وامثل ما يحمل عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا وانسانا هو
في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى الوحدة الذي
صار به واحدا ولولا لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف الابسط الاول وهذه صورة العقل
فالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن
العقل فهو بالاثنين الذي منفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك العلم يؤول الى العقل ومعنى
الظن والراي عدد السطح والحس عدد المصمت ان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة
لا ظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي
ينجذب الى الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي الجسم له اربع جهات ومما
نقل عن فيثاغورس ان العالم انما الف من اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان الا
الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد محضة تجري من نحو ولا تجري من نحو الحواس وعد
العدد صح
عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه
عالم دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية
البسيطة وقد يكون بالروحانية المركبة والاول يكون سرورها دايما غير منقطع ومن
اللحون ما هو بعد ناقصا في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الى العقل فلا يكون السرور بغاية
الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالمرتبة فتتفاضل العوالم بالحسن
والبهاء والزينة والاخير نقل العوالم وسفلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع فلم تتخذ الصور بالمادة
كل الاتحاد وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من النور
الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل من
النفس والعقل حامل لها في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله
وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه تاما من العقل والنفس اوفر فمن احسن تقويم
نفسه وتهذيب اخلاقه وتركيب احواله امكنه ان يصل الى معرفة وكيفية ما يليه ومن
العالم صح
ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود
وانحل عن رباط العدد والمعدود وصار ضياعا هملا وربما يقول النفس الانسانية تاليفات

بلغ مقابلة



عددية او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالحان والتذت بسماعها وطاشت وتواجدت
باستماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية
الاولى ثم اتصلت بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة تجردت النفوس عن المناسبات
الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات قد كانت ناقصة من
حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الى حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل
قال والشرايع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوة وساير العبادات انما هي لايقاع هذه المناسبات
في مقابلات تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى
التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات ويفسر كل التفسير تقرير ذلك
ثم تقرير التاليف على المالوف والتقدير على المقدر امر تهتدي اليه ويعول عليه وكان خرينوس
وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا ان الباري تعالى ابدع
العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز
عليهما الدثور والفناء وذكرا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلى الى
مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم بحذا بي
ثقل وكدر فاما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي
لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم
لا يشاكل الجسم لانه جرم بل الجرم يشاكله وكلما هو مركب والاجزاء النارية والهوائية عليه اغلب كانت
الجسمية له اغلب وما هو مركب والاجزاء المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم الجرمي
وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دايما لا يجوز عليه الفناء و
والدثور صح
ولذته تكون دايمة لا يعلها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ
العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحنية وذلك
كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو ما خلق منه ذلك الموجود واما
ابن افليطس وانابيس كانا من الفيثاغورسيين وقالوا ان مبدا الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر
فهو الارض وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبداء وبعدها
الارض وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبداء واليها المنتهى فمنها التكون واليها الفساد واما
اينفوس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان مبادي الموجودات اجسام تدرك
عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء الى الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان
لها ثلثة اشيا الشكل والعظم والثقل وديمقراطيس كان يرى ان لها شيئين الشكل والعظم فقط وذكر
ان تلك الاجسام لا تتجزى اي لا تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة فاصطك
تلك الاجزاء في حركاتها اضطرارا اتفاقيا فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت
على انحاء من جهات التحرك وذلك هو الذي يحكى عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا اوجب
الاصطكاك واوجب هذه الصورة وهولاء اقدم ثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك

بلغ مقابلة

الحواس وانما اصطلحا كلها فعل قالوا فيها بالاتفاق فلم يتم حصول العالم بالاتفاق والخبطة
وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعى احدهما قلنكس ويعرف لمرزنوش قد دخل
فارس ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واضاف حكمته الى مجوسية القوم والاخر يدعى
قلانوس دخل الهند ودعا الناس الى حكمته واضاف حكمته الى برهمية القوم الا ان المجوس
كما يقال اخذوا جسمانية قوله فالهند اخذوا روحانيته ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصى
به قال اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتقيت عن عالم الطبائع
الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت
ما لها من اللحون الشريفة والاصوات المبهجة الروحانية وقال ان ما في العالم يشتمل على مقدار يسير
من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم اجمل واشرف واحسن الى ان يصل الوصف
الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن
حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعيدا من
الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون سروركم
ولذتكم دائمة غير منقطعة وقال من كانت الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية
انقص واذا كان البدن مفتقرا في مصالحه الى تدبير الطبيعة مفتقرة في بادية افعالها الى تدبير
النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فلاح الا الهداية الالهية
فبالحري ان يكون المستغني بصريح العقل في كافة المصالح مشهودا بفطنته الاكتفاء بمولاه
وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والمولي لهوى النفس بعيدا
من مولاه ناقصا في رتبته **راي سقراط ابن سفرنسقوس الحكيم الفاضل الزاهد**
باثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر عليه من اصنافها
على الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض
عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في غار به ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة
الاوثان فثوروا عليه الغاغة والجؤوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته
معروفة **قال سقراط** ان الباري تعالى لم يزل هو هوية فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا
الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن اكتناه وصفه وتحقيقه وتسميته
وادراكه لان الحقائق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمي لكل شيء
اسما فكيف يقدر المسمي ان يسميه اسما وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفا فوجب ان نصفه من جهة
آثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك
مثل قولنا الله واضع كل شيء وخالق اي مقدر كل شيء وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله
على النظام وكذلك سائر الصفات **وقال ان علمه وقدرته** وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل
ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى
الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود

ولما

٧٢

ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور
في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها
لا تتناهى زمانا في آخرها الا من جهة اولها وانها لما لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء
الانواع وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع بتجدد الاشخاص فلا
تبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية **ثم من مذهب سقراط** ان اخص ما يوصف
به الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة
صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد والدوام يندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة
للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا تتطرق الى حياتنا
ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك الى جوهره ونطقه تعالى وتقدس **وحكى**
**فلوطرخيس** عنه في المبادي انه قال اصول الاشياء ثلثة العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله
تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقالوا
الطبيعة امة للنفوس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس
له نهاية ليس له شخص وصورة وقال لا نهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكانت لها
واقعة ووضع وترتيب وما يحقق له صورة وترتيب ووضع صار متناهيا فالموجودات
ليست بلا نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية
كما يتخيله الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتى يصفه بنهاية فلا نهاية له من جهة العقل اذ
ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فالذي ليس له شخص وصورة خيالية او وهمية
حسية او عقلية تعالى وتقدس **ومن مذهب سقراط** ان النفوس الانسانية كانت موجودة
قبل وجود الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة بكليها واما متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت
بالابدان استعمالا واستكمالا والابدان قوالبها والاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى كليتها
وعن هذا كان لا يخاف بالملك الذي حبسه انه يريد قتله قال ان سقراط في جب والملك لا يقدر الا
على كسر الجب فالجب يكسر ويرجع الماء الى البحر **ولسقراط اقاويل** في مسائل الحكمة العلمية والعملية
ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل ام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه
بان الحق اوضح من الحكمة الا انه يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي اخص من الحق الا انها
لا تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة
موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشيء والحكمة ما لاجله الشيء **ولسقراط لغاز ورموز**
القاها الى تلميذه ارسطاطاليس وحلها في كتاب فاذا الحق نوردها لكنها مرسلة مفقودة **منها**
**قوله** عند ما ثبت عليه الحيوة الغيث الموت وعند ما وجدت الموت الغيث الحيوة الدائمة
**ومنها انسكت عن الضوضاء** الذي في الهواء وتكلم في الليل حيث لا تكون اغشاش الخفافيش
واسدد الحس الكوي ليضيء مسكن العلة واملأ البوعاطيا واقرع الحوض المثلث من الفارغة
واجلس على باب الكلام واشك مع الحذر لجام الرجولة لا يصعب فترى بطلام الكواكب

الحق صح

ولا تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيال
ولا تنم المتعاجة ولقت الحي بحي بموته ولد قاتله بالسكين المرتبة لوالديه واخذ الاسود كذا
الاربع ومن جهة العلي كن ازليا وعند الموت لا تكن لحلة وعندما يكن كرد وزار الحي وامث
الميت ليكون ذاكرا وتكون مفضيا ولا تكن ضد يقاسر الطي ولا تكن مع اصل فانك فوق ساق لا
تعش على ابواب اعدائك واثبت على ينبوع واجلس متكيا على عتبتك وينبغي ان تعلم انه
ليس زمان من الازمنة يقعد فيه زمان الربيع والخص عن تلك فاذا لم تجدها فارض بان
تنام لها يوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمانة واقتل العقرب بالصوبر وان الحيتان تكون ملكا م
فكن حمار وحش وليست التسعة بالحمل من واحد وبالاثني عشر ايقو باثني عشر وازرع بالاسود
واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا تهتكنه ولا تنفق راضيا بعد بك للخيرات
موجود ذلك لك في اربعة وعشرين تحانا وان سالك سائل ان تعطيه من هذا الغذا غيره فان
كان مستحقا للغذا المرئ فاعطه وان احتاج الى غذاء تمينك فاصنعه فان اللون الذي يطلب
ذلك من كمال الغذاء فهو للبالغ **وقال** يكفي من تاج النار نورها وقال رجل من اهل الغنا
اليه واجد فقال الاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني ممن فرضته قريبا للواحد كنت
كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لابد لبته **وقال** الانسان له مرتبة واحدة من جهة
واحدة وثلث مراتب من جهة حسية **وقال** للقلب افتنان الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض
منه السهر **وقال** الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول
الشهوات **وقال** لا يكن همكم او لا ادلكم على اثاركم فانكم تخلفون لزمان غير زمانكم **وقال** ينبغي
ان تغتنم بالحيوة وتفرح بالموت لانا نحيا لنموت ونموت لنحيا **وقال** قلوب المغرقين في المعرفة
بالحقايق منابع الملايكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة **وقال** للحيوة
حدان احدهما الامل والاخر الاجل فبالاول بقاوها وبالثاني فناوها **وقال** النفس الناطقة
جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة فاذا تحركت
نحو ذاتها ونحو ابيها العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس الخمس واليونانيون بنوا
ثلثة ابيات على طوالع معتبرة لا احد منها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه ويقربون
القرابين فيه قد خرب والثاني من جملة الاهرام الذي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد فهو الذي
نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان عليهما
الصلوة والسلام ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس تقول ان الضحاك بناه وقد
عظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب **راي افلاطون الالهي ابن ارسطن ابن ارسطو** فلاس
من الاثينية وهو اخر المتقدمين الاوايل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة والد في زمان
ازدشير ابن دارا وفي سنة ستة عشر من ملكه كان حدثا متعلما يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط
بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبين غريب
اثينية وغريب الباطن وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم ممن شاهده



ونقلوا له مثل ارسطاطاليس وطيماوس وثاوفرطوس انه قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا
بذاته عالما بجميع المعلومات على نعت الاسباب الكلية كاينا في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا
طلل الا مثال عند الباري تعالى وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات
في علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلي قد انبعث عن العقل انبعاث الصورة
في المراة وبتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك
العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل موجود متشخص في العالم
الحسي مثالا موجودا غير متشخص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطوني فالمبادي الاول بسايط
والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس جزئي ذلك الانسان المبسوط
المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن **قال** والموجودات في هذا العالم
اثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة **قال** ولما
كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوس شيئا لا ممتنعا من المادة معقولا يطابق المثال
الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئيته ولولا ذلك لما كان
يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج مما كان يدرك شيئا يوافق حقيقة المدرك ادراكا كليا
**قال** والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل الحسية والصور الروحانية وعالم الحس
وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمراة المجلوة تنطبع فيها صور المحسوسات
فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مراة لجميع الصور في هذا العالم يتمثل
فيه جميع الصور كلها غير ان الفرق ان المنطبع في المراة الحسية صورة خيالية يرى كانها
انها تتحرك بتحرك الشخص وليس في الحقيقة كذلك وان المتمثل في المراة العقلية صورة حقيقية
روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة العكس
في المراة الى الاشخاص فله الوجود الدايم ولها الثبات القايم وهي تتمايز في حقايقها تمايز
الاشخاص في ذواتها **قال** وانما كانت هذه الصور موجودة كلية دايمة باقية لان كل
مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا
نهاية ولو لم تكن الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولو لم تكن دايمة لما كانت
تدثر من دثور الهيولى ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن
لما ان الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقايها وانما تبقى اذا كانت لها
صور عقلية في ذلك العالم ترجو للخوف بها ونخاف التخلف عنها **قال** واذا تحققت العقلا
على ان ههنا محسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة
بالزمان والمكان فليكن مثلا عقلية متباينة افلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم
**قال** انا نجد النفس تدرك امورا البسايط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن
البسايط ما هي هيولانية وهي تعري عن الموضوع وهي رسوم الجزئيات مثل النقطة والخط
والسطح والجسم التعليمي **وقال** هذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع

الجسم منفردة مثل الحركة والزمان والمكان والأشكال فانا نحصلها باذهاننا بما يطرء
ومرتبة الحس ولها حقائق في ذوات اعيان غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي هيولانية
مثل الوجود والوحدة والجوهر فالعقل يدرك القسمين جميعا فاسطاطاليس على هذين متقابلين
عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثالات الحسية
التي تطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم واعيان هذا العالم آثار
في ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير وفي هذا الفصل شرح وتقرير وجماعة
المشائيين وارسطوطاليس لا يختار لقوله في اثبات هذا المعنى الكلي الاعم يقولون
هو معنى في العقل موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن
اذ لا يتصور ان يكون شيء ينطبق واحد على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وا
وافلاطون يقول ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شيء يطابقه
في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ
تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس وهو
ذاتي وشرفي معا وتلك المثل هي مبادي الموجودات الحسية منها بدئت واليها تعود ويتفرع
على ذلك ان النفوس الانسانية المتصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف كانت موجودة
قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز النفوس
المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطاطاليس ومن بعده من
الحكماء وقال ان النفوس حدثت عند حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطاطاليس
كما اتاني حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطون في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان
الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا في حدوث العالم ان افلاطون يحيل
وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت
قد ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال ان صورها لا ابد وان تكون حادثة
لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه
بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر
فقد اخرجه عن الازلي بذاته بل يكون وجوده بموجود واجب الوجود كسائر المبدعات
التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني فالبسائط حدوثها
ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوسائط حدوث زماني وقال
العالم انه لا يفسد فسادا كليا ويحكي عنه في سواله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما
الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد وانما يعني بالاول
وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة وبالثالث
وجود البسائط والمبادي التي لا تتغير ومن اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما
الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوصف الا باسم الوجود

ويعني



ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود
اذ لها البقاء والسرمد والدهر ويحكي عنه انه قال الاسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوشة
مضطربة غير ذات نظم وان الباري تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات
بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور
والاشكال بها وترتبت وانتظمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر
مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم
حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الجسمية فسقطت
ريشها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوي ريشها وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من
هذا العالم وحكي ارسطاطاليس عنه انه اثبت المبادي خمسة اجناس الجوهر والاتفاق
والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما
الاتفاق فلان الاشياء متفقة من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما
الحركة فلان لكل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت
نحو الفعل وفعلت فلها سكون بعد ذلك لا محالة قال واثبت البخت ايضا سببا سادسا
وهو نطق عقلي وناموس الطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة للكل و
بعض الناس يسميه جدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء وللاشياء المعلولة
وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلثة المشتري والطبيعة والبخت وقال افلاطون ان
في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحد الطبيعة بانها
مبدا الحركة والسكون في الاشياء اي مبدا التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها
تكون ساكنة والحركات بها فطبيعة الكل محركة للكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا
والا لتسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وحكي ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب
ما بعد الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روي عن ارا
قلطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط
وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها فظن
افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع
على الاشياء دائمة كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك سمى افلاطون الاشياء
الكلية صورا لانها واحدة ورأى ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت
الصور رسوما ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار
المحسوس وغير المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات واثبتها مثلا عامة
قال افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعا وان
صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه
ابدع العالم من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو الى الانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع

عن شيء ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدَع هل هما اعتباران عن معنى واحد ام الابداع
نسبة الى المبدِع ونسبة الى المبدَع وكذلك في الارادة انها المراد او المريد على حسب اختلاف
متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق للمخلوق ام صفة في الخالق قال انكسا
غورس مذهب فلوطرخيس ان الارادة هي ليست غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل
لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بالله بغيرهما فالارادة مرة تكون مستنبطة
في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك وأما افلاطن وارسطاطاليس فلا يقبلان هذا القول وقالا
ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المؤثر
واثره في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه والا لزم
العكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدِع فاعله وصورة
المبدَع مفعوله وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول والفعل صورة واثر فصورته
من جهة المبدِع واثره من جهة المبدَع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست
زائدة على ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة باري متغايرتان بل هما حقيقة واحدة وأما
ابن موسى الاصغر فانه اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط
من الباري تعالى لجلالته ما وصفه وأما الفعل فيكون بتوسطه وليس ما هو بلا توسط كالذي
يكون بتوسط بل الفعل قط لم يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس وأما الاولون مثل
ثاليس وانبدقليس قالوا الارادة من جهة المبدِع هي المبدِع ومن جهة المبدَع هي المبدَع
وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدِع ومن جهة الاثر هي المبدَع ولا يجوز ان يقال
انها من جهة الصورة هي المبدَع لان الصورة الارادة عند المبدِع قبل ان يبدع نعم
جائز ان يكون ذات صورة الشيء الفاعل في المفعول من جهة اثر ذات صورة هي المفعول ومذهب
افلاطن وارسطو هذا بعينه وفي الفصل انغلاق الحكماء الاصول
من القدماء الا انا لم نجد لهم رأيا في المسائل المذكورة غير حكمة مرسلة عملية اوردناها لئلا
يشذ مذهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد فهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم
وليس شعر على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر
ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخييل فان كانت
المقدمة التي يوردها في القياس مخيلة فقط فمحض القياس شعريا فان انضم اليها قول اقناعي تركب
القول منه من معنيين شعري واقناعي وان كانت الضميمة اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة
من شعري وبرهاني ومنهم النساك وسلمهم وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك على
تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة الفاضلة التي هي الحكمة الانسانية وربما وجد
لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة اعني المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا
وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الرأي موافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه
وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدئ بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ الخمسة رأي فلوطرخيس



قيل اول من سمى بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم صار الى ملطية واقام بها
وقد بعد من الاساطين قال ان الباري تعالى لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات وهو
مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة
له والصور عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية قال فلو لم تكن الصور عنده ومعه بلا نهاية
لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان ذلك كذلك
لارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على انها
لا تدثر ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليه كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه تعالى
قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال
الشنيع واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات
هو الماء فاذا تخلخل صافيا وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا
مبسوطا بالغا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابن ملطيس زعم ان الاشياء انما انتصبت لبحث
وجوه البحث هو نطق عقلي يتغذى في الجوهر الكلي رأي انكسيمانس الملطي كان يقول ان المبدع
الاول هو انيته ازلية دائمة دعوية لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية ابدع كل صفة و
نعت منطقي وعقلي فاذا كان هذا فقولنا ان صور ما في هذا العالم وبقية العوالم المبدعة لم
يكن عنده او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق
لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل نقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف
ما شاء فهو هو ولا شيء معه وقال هذه الكلمة اعني هو ولا شيء بسيط لا مركب معه وهو يجمع
كلما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت عنه ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع
من صورة وهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصورة ازلية مع انيته وليس هو فقط
بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور بل كل صورة انما ظهرت ذاتها بعد المبدع هذا لما
ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان سوس والعادليون يقولون ليست
اوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بل محال المثل بدعة الاشياء مثل الذي يفوح من ذاته بلا حدث
ولا فعل ظهر فلا بد ان يخرجه من القوة الى الفعل حتى يوجد فيحمل فحسنه ويبطله وليس شيء معقول
البتة والعالم دائم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو دائر مع دثور
فعله وذلك محال رأي زينون الاكبر كان يقول ان المبدع الاول كانت في علمه صورة ابداع
كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية
وكذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين ودهر فما كان منها مشاكلا للنادر
حدوده وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه
التجدد فقال ان الموجودات باقية دائرة واما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور
الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزمه الصور والهيولى معا وقال
ايضا ان الشمس والقمر والكواكب يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت النجوم ايضا ثم هذه

الصور كلها باقية وهو دثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها ابدا وقيل كيف
الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذا الحال افضل والباري تعالى قادر على ان يفني العوالم متى شاء
اذا اراد وهذا الراي مال اليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الالهيين وحكى
فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان الاشياء هو الله تعالى والعنصر فقط والله هو العلة الفاعلة
والعنصر هو المنفعل حكمة قال اكثر اخوان الاخوان ثان بقاء النفوس ببقاء الاحوال كما
ان شفاء الابدان بالادوية وقيل راى زينون فتى على شاطي البحر محزونا يتلهف على
الدنيا فقال له يا فتى ما تلهفك على الدنيا لو كنت في غاية الغنا وانت راكب لجة البحر
قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما في
يدك قال نعم قال ولو كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من
يده قال نعم قال انت الغني وانت الملك الان فتسلى الغلام وقال لتلميذ كن بما يأتي من
الخير مسرورا وبما تجتنب من الشر محزونا وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين
ام ملك الفرس قال من ملك شهوته وغضبه وسيل بعد ان هرم ما حالك قال هو
ذا اموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يدفنك قال من يوذيه نتن جيفتي
وسيل ما الذي يهرم قال الحسد والغضب وابلغ منهما الغم وقال الفلك تحت تدبير
ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي انا ولدته ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال
لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت
النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد
النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل فانها قد ماتت من العيش العقلي وقال
اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر لان
سائر الناس والافات تتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب تتعلق بها
وقال احسن مجاورة النعم فتنعم ولا تسئ بها فتبكي بدم وقال اذا ادركت الدنيا
الهارب منه جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يغتبى الا
قوت يومه ان الملك يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو اغنى منه وسيل اي
شي يخالف الناس في هذا الزمان الهايم قال بالشرارة قال ومارايت العقل قط
الا خادما للجهل وفي رواية السخي الاخادما للجد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة
ولوازمها اذا كانت مستولية على العقل استخدمته الجهل واذا كان ما قسم للانسان
عقل من الخير والشر فوق ما يقتضي العقل كان الجد مستخدما للعقل ونعظم جد الانسان
ما يعقل وليس يعظم العقل ما يجد وهذا اخفى على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب
العقل والجد اسم واحد لا يعقد ولا يتقيه وانما هو ريح تهب وبرق يلمع ونار تلوح
ومحو يعرض وحلم ينقطع وهذا اللفظ اولى فانه عم الحكم فقال ما رايت العقل قط وقد نوى
العقل ان يرى ولا يستخدمه الجميل وذلك هو الاكثر وقال في الجرادة خلقه سبعة

جبابرة



جبابرة راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح نسر ورجلها
رجل جمل وذنبها ذنب حية راى ديمقراطيس وشيعته فانه
كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة
وهي الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة
فاما المركبة فانها كانت دايمة دايرة الا ان دثورها بنوع ووجودها بنوع ثم العالم بجملته
باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة
بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي
فيها فاذا كان كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر
هذا العالم اذا كان صفوها فيها وصفوه متصل بالعوالم البسيطة الروحانية فهو يرتقي
الاسفل الى الاعلى ومن الكدر الى الاصفى ومن شيعته فلوطرخوس الا انه خالفه في المبدع الاول
وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى
فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت قديمة ازلية لما قبلت الصور
ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذا الازلي لا يتغير وهذا الراي مما كان يعزى
الى افلاطون الالهي والراي في نفسه زيف والمعزوه اليه غير صحيح ومما نقل عن ديمقراطيس
وزينون الاكبر وانكساغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك بحركة فوق
هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه
تعالى ونزيد شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون الحركة لا تكون ابدا
الا اصلا للسكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماضي واما مستقبل والحركة لا تكون الا
مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية
تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالى متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب
الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي
يعني به الحركة راي فلاسفة اقاذاميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز
ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والافليس مركب فاذا كان هكذا فلا
محالة اذا انحل المركب وحل كل جوهر فاتصل بالاصل الذي كان منه فما كان منها بسيطا روحانيا
لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باق غير داثر وما كان منها جليا غليظا
لحق بعالمه فكل جاسي اذا انحل انما يرجع حتى يصل الى اللطيف اللطيف فاذا لم يبق في اللطافة
شي اخذ باللطيف الاول المتحد به فيكون ان متخذين الى الابدان واما المحدثات الاواخر
بالاوايل وكان الاول هو مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان
ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين وهذا الفصل قد نقل
وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدا وهولاء يسمون مشايين اقاذاميا واما المشاؤون المطلق
فهم اهل لوقيا وكان افلاطون ايضا يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه على ذلك

زينون

فعله ان اول من سلك الطريق على ما زعم ابو الحكماء ... البسايط العناصر ولعلها

ارسطاطاليس فيسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق وهم اهل المظال فكان افلاطن
تعليمه ان نعلم كلسي اكثر وحاتي الذي لا يدرك البصر ولكن بالفكر اللطيف وتعليم
كاليس وهو الهيولا نبات والله منزه عما يقول الظالمون رأي هرقل
الحكيم وهو انه كان يقول ان اول الاوايل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها
ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليونانية انما يدل على انه
مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شي ابدع والله
هو اول لهذه العوالم هو المحبة والمنازعة ووافق في هذا الراي انبذقلس حيث قال الاول الذي
ابدع هو المحبة والغلبة قال هرقل السما كرة متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة
جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي جرت
الشمس فنفذت فيه حتى لم يذر فيه شيئا من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم
تنفذ فيه الشمس اكثر ولم تخرج عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في الفضاء
الاخرى تضيء بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض وتلتصق بعض
متصلا بعضها ببعض حتى يكون حول الارض وانما هبطت منها ما كان من اجزائها نارا محضة وتصعد
ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي احاط
به النار الى الابد في العذاب السرمد وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة
الى العالم الذي تمحض نورا وبهاء وحسنا في الثواب السرمد وهناك الصور الحسان
لذات البصر والالحان الشجية لذات السمع ولانها ابدعت بلا توسط مادة وتركب
استطقسات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان البارى تعالى نسخ تلك
الانفس في كل دهر نسخة ينجلي لها حتى تنظر الى نوره المحض الخالص من جوهر الحق فتشتد
عشقها وشوقها ووجدها فلا تزل كذلك دايما ابد الابد رأي ابيقورس خالف
الاوايل في الاوايل قال المبادي اثنان الصور والخلا اما الخلا فمكان فارغ واما
الصور فهي فوق المكان والخلا ومنها ابدعت الموجودات وكلما كون منها فانه ينحل اليها فمنها
المبدا واليها المعاد ومن ما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب ولا اقتضاء
ولا مكافاة وجزا بل كلها تضمحل وتندثر والانسان كالحيوان من سبيل ممثل في هذا العالم
والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم كلها من يلقيها على قدر حركاتها وافاعيلها
فان فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا وقبحا فيرد عليها حزن
وترح وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكن احزنها مع الانفس الاخرى وكذا
حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما يظهر لها من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على
هذا الراي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام بعد
هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقدمه والقول بفضائله قال سولون لتلميذه
تزود من الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزود وانت مدبر وقال من فعل خيرا فليجتنب



ما خالفه والادب زين لك وقال ان امورا لك بيد الحق وقضا فمن اسلف فليقض ومن قضا
فلتعد وفيا وقال ان عرضت لك فكر سوء فادفعها عن نفسك ولا ترجع باللايمة على غيرك
لكن من رايك بما اخذت عليك وقال ان فعل الجاهل في خطابه ان يلوم غيره وفعل
طالب الادب ان يلوم نفسه وفعل الاديب ان لا يلوم نفسه ولا غيره وقال اذا انصت
الدنيا وارتقى الشراب وانكسر الاناء فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا تكون الا فيما يباع
ويشترى لذلك الخسران لا يكون الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان كل غنا
فان ولين تجي بالحان وسئل اي ما احمد في الصبا الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل
على العقل والخوف يدل على الحمق والتهور وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغاين
وسأله رجل هل ترى ان اتزوج ام ادع ذلك فقال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل اي
شي اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان تمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به
وراى رجلا غنيا فقال تعوذ بن خلك خيرا من ان تغتر بلسانك وسئل ما الكرم فقال التنزه
عن المساوي وقيل ما الحياة فقال التمسك بامر الله وسئل ما النوم قال النوم نومة خفيفة والموت
نومة طويلة قال وليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال النعم
الادب والعلم ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون المرء
حسن الشكل في صغره وعفيفا عند ادراكه وعدلا في شبابه وذا راي في كهولته وحافظا
للسنن عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة وقال ينبغي للشباب ان يستعد للشيخوخة
مثلما يستعد الانسان للشتاء البرد الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة
تحفظك وصنها حتى تصانك وقال جوعوا الى الحكمة واعطشوا الى عبادة الله قبل ان يا بيكم
المانع منهما وقال لتلاميذه لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تصلوا بالاشراف
فتعدوا انهم ولا تعتمد الغنى اذ كنتم لا امن الصدق ولا تهملوا من التعلم في ايام ولدانكم
ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امر عالمي العقل والحس
فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل ما افضل علمك
على علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس الا انها اغلق وجد
في قليل منهم من تحب صديقه بمحبته حاضرا او كريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه
اذا ذكر وذاكرا يوم نعمته في يوم بؤسه ويوم بؤسه في يوم نعمته وحافظ لسانه عند غضبه
حكم اوميرس الشاعر وهو من قدماء الكتاب الذي يجريه افلاطن وارسطاليس في
اعلا المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الراي
وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لاخير في كثرة الروسا وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة
بلا في كثرة الروساء من الاختلاف الذي ياتي على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها في التوحيد
ايضا الملك في كثرة الالهة من المخالفات الذي يكر على حقيقة الالهية بالافساد وفي الجملة لو كان اهل
بلد كلهم روساء ما كان رايس البتة ولو كان كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكم قال

اني لاعجب لمن امكنهم الاقتداء بامر الله عز وجل فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم قال
تلميذه لعل هذا انما يكون لانهم قدروا انهم يموتون كما تموت البهائم قال بهذا السبب
يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسوون بدنا ميتا ولا يحسبون ان في ذلك البدن نفسا
غير ميتة وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستبعدة والموت منا مستطلق اثر الموت على الحيوة وقال
العقل الحيوان طبيعي وتجربي وهما مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صايب وتخلصه وكذلك
ويمكن من العمل فيه لذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن
له ابن التحويز فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل
من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض قال ان
تنبل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتك فان الغفير من الخطا الى شهواته وقال
الدنيا دار تجارة والويل لمن تزودها الخسارة وقال الامراض ثلثة اشيا الزيادة والنقصان
في الطبايع الاربع وما تهيجه الاخر ان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى خير من الجهل لان
اصعب ما تخاف من العمى التهور في بئر يتهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال
مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات النهمة وقال برقليطس او بيرس
الشاعر لما راى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال يا ليتما هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس
والسادة يعني النجوم واختلاف طبايعها واراد بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون
هذا العالم المتحرك المتنقل داخلا فيه اي في العالم الساكن القايم الدايم ومن مذهبه ان
بهرام وافع الزهرة فتولدت بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحيد
والاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة
ضد التركب وتنقص وتوحد وتفرق وقال الخط شي اظهره العقل بواسطة القلم
فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه جملة واما مقطعات اشعاره قال ينبغي للانسان
ان يفهم امورا انسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب ارفع من عمرك ما تحيى بك ان
امور العالم تحملك العلم ان كنت ميتا فلا تحمل عداوة من لا تموت كما يعالج في وقته يفرح به
ان الزمان يبين الحق وشره اذكر نفسك ابدا يا انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط
غضبك اذا نالك مضرة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضا كل احد لا رضاء نفسك فقط
ان الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شي ثم تسترده ان الراعي من الجبان جبان
المنتقم من الاعداء نقمة لا يغرك كن مع الحسن الجراة ولا تكن متهورا ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب صح
من لا تموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا يوجب الموت ان الطبيعة تكون الاشياء بارادة الرب
تعالى من لا يفعل شيئا من الشر فهو الهي امن بالله فانك موفق في امورك ان ساعة الاشرار على
فعلهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والبخت اعرف الله واعقل الامور لا انسانية اذا اراد الله خلاص صح
عبيد البر على البادية ان العقل الذي يناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس وان كفت البنا
وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل الاله راعي اذا والديك اللهم
كرامه

البادية

٧٨

لك ان الاب من هو لي لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد العمر كله اذا احضر البحث
ثبت الامور ان سنن الطبيعة لا تعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع تغسل الاصبع ليكن حكم
تماما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال
والكرم يحمل ثلثة عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشيم خير
امور العالم الحسي اوسطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود
الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس والثالس كان بعده بثلثماية
واثنتين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منه في سنة تسعماية واحدى وخمسين من وفاة موسى
عليه الصلوة والسلام وهذا خبر به كورنيس في كتابه وذكر فرفوريس ان ثالس ظهر في سنة
ثلث وعشرين ومائة من ملك بخت نصر حكماء فادنيما من المطال حكم
بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوايل والاواخر وكان اكثر حكمته في الطب
وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار ابن بشتاسف فكتب الى فيلاطس ملك نوم وهو
بلد من بلاد اليونانيين فامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابا ذلك وتلكا
عن الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة واوساط الناس
وقد شرط ان ياخذ من الاغنياء احد ثلثة اشيا طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب فمن
حكمه قال استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر
خير من الغنى مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن لكن تحفظها آرا الرجال
وتدبير الحكماء وقال يداوي كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة الى
هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم مني من كثر نومه ولانت
طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع
وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شي يضادها
فيمرض ودخل على عليل فقال له انا وانت والعلة ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما تسمع
صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها الاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسيل ما بال
الرجل الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما
يكون غبارا اذا كنس وحديث ابن الملك اذا عشق جارية من حظايا ابيه فنهكته
واشتدت عليه فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى تفسرته فلم ير علة ولا اثر علة فذاكره
حديث العشق فراه يهش لذلك ويطرب فاستخبر الحال عن حاضنته فلم يكن عندها خبر
وقالت ما خرج من الدار قط فقال بقراط للملك مر رايس الخصيان بطاعتي فامره بذلك
فقال اخرج على النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت
الحظية اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعنية بهواه فصار الى
الملك فقال ابن الملك قد عشق من الوصول اليه صعب قال الملك ومن ذلك قال هو محب
حليلتي قال الملك انزل عنها وكذا عنها بدن فحاذر بقراط ووجم وقال هل رايت احدا

بهمن

من الفقراء

كلف احدًا طلاق امراة ولا سيما الملك في عدله وتصفقه يأمر بمفارقة حليلته ومفارقتها
مفارقة زوجة قال الملك اني اوثر ولدي عليك واعوضك من هو خير منها فامتنع حتى بلغ
الامر التهدد بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمع عدلا حتى ينصف من نفسه وما
ينتصف من غيره أرأيت لو كانت ابنته العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من علمك
وتترك عنها لابنه وبرأ الفتى وقال ان تأكل ما تشتهي فاياك وما لا تشتهي فانك بالكل
وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والاخر ثقيل واضع
فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد يعالج
جملة على خمسة اضرب ما في الرأس بالغرغرة وما في المعدة بالقيء وما في البدن باسهال البطن
وما بين الجلدين بالعرق وما في العمق وداخل البدن والعرق بارسال الدم وقال الصفراء
بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيتها المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء
بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الرأس وقال لتلميذه
ليكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع
المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله العمر قصير والصناعة طويلة والزمان
جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقسموا الليل والنهار ثلثة اقسام فاطلبوا
في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم علموا
في القسم الثالث من لا عقل له واغرموا في التبشر ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت له امرأته
ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو ابني مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال
ما كان كثيرا فهو مخالف الطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب
قصدا وقال ان صحة البدن اذا كانت في الغاية كان اشد خطرا وقال الطب هو حفظ
الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من الاطباء والقى الجنين
ومنع الحبل واحتوى على المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة على هذه الشرائط كتب
كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر الجسم الانساني فتصوره من النطفة الى تمام
الخلقة خدمة للنفس في تمام شكلها ولا يزال هو المدبر له غذاء من التغذي وبغيره مما به
قوامه من الاغذية ولها ثلث قوى المولدة والمربية والحافظة وتخدم الثلث اربع قوى
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين
في زمن بهمن ابن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطون وله آراء
في الفلسفة وخصوصا في مبادئ الكون والفساد وكان ارسطاطاليس يؤثر قوله على قول
استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبه به المصور
بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشؤه وقال
ليس ينبغي ان يمتحن الناس في وقت ذلتهم بل في وقت عزهم وملكهم وكان اكثر ما يمتحن به الانسان هو
فيتبين خيره وشره وقال ينبغي ان تأخذ بالعلوم بعد ان تنفي عن نفسك العيوب

ونفوذها



ونفوذها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من حفظه المال فقد
اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان تعد النفع
الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا ولا الحيوة التي
لا تحمد ان تعد حيوة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام برائحته وقال
عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة الحزم التولي وثمرة التولي الشقاء وثمرة الشقاء
ظهور البطالة وثمرة البطالة الشغب والعبث والندامة والحزن وقال يجب على الانسان
ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطأ
عقبك اليوم فيطأوك غدا وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ
وقال ذنب الكلب يكسب له الطعم وفمه يكسب الضرب وكان بانثينية نقاش عن جادة
ثاني ديمقراطيس وقال الخصص بينك حتى فاصورك قال صوره او لا حتى اخصصه وقال مثل
العلم مع من لا يقبل وان قبل لا يعمل كمثل دواء مع سقيم وهو لا يتداوى به وقيل له لا تنظر
فغمض عينيه فقيل له لا تسمع فسد اذنيه فقيل له لا تكلم فوضع يده على شفتيه فقيل لا تعلم قال لا اقدر
وانما اراد ان البواطن لا تندرج تحت الاختيار كما سار الحضور ورة الشهير واختيار الظاهر
ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكبر منه لسائر
جوارحه فلهذا لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح اخر
وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور واذا حصل ان
يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض منه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان العقل
ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من
انفعالين احدهما انفعال نقيضه والثاني انفعال تمايل وهو الانفعال الاول اميل
على الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز
والنطق فينشئ الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فيقف هنا
المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولولا ترتب الاختيار عن هذين الانفعا
او انقسامه الى هذين الوجهين لتأتى للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا تردد ولا هيئة
ولا تروي ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احدا انتبه له
ولا عثر عليه او علم به واومى اليه حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات
وافرده علما نافعا منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتبه معروفة باسمه وذلك حكمه وقد وجد
له حكما متفرقة فاوردناها على سوق مرامنا وطرحنا منها فمن ذلك قوله الخط هندسة
روحانية ظهرت بآلة جسمانية وقال له رجل يتهدده لي لا اجهد في ان افقدك حياتك
قال اوقليدس وانا لا اجهد في ان افقدك حبوتك وقال كل امر تصرفنا فيه
وكانت النفس الناطقة هي المقدمة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدم النفس
الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية وقال ان اردت ان يكون محبوبك وافقك

على ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب واحد رجعتما الى الاتفاق وقال افرغ ما يشبه الرأي
العام الذي بين العقل والهم ما سواه وقال كلما استطيع على خلعه ولم يضطر الى لزومه
المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه فالمصير الى
خلعه والآخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه فالاغتمام والاسف على كل
واحد منهما غير شائع في الرأي وقال اذا كانت الحال بين المضطرة فما الاهتمام المضطر اذ
لابد منه واذا كانت غير مضطرة فلم الهم بها فيما يجوز الانتقال عنه وقال العمل على الانتقال
ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه الشيء فانما قمت رجعت
باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا يثق بالامور التي في الامكان غيرها وتيسيرها
وقال كل فايت وجدت في الامور فيه عوضا او امكنك اكتساب مثله فما الاسف على
فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصاله سبيل فما الاسف على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في
دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بالمكث بشيء من القاسم لها بشيء من الدنيا التي منها
ما منه بد واقتصر على ما لا بد منه وعمل بما لا يوثق به بان يبلغ ما قدر عليه وقال اذا كان
الامر محتملا فيه التصرف فوقع بحال ما يحب ما عنت رتعا وان وقع بحال ما يكره فلا تحزن فانك
قد عملت فيه على غير ثقة بوثوق عه على ما تحب وقال لم ارا حال الا ذا انما للدنيا
وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها يلحقه ان يكون اشد انصالا بما
يذم وانما ينبغي للانسان ان يكره والمستقل منها مستقل مما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب
وقال اسواء الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال
الخشوع بين شرين فالاعلام يخرجه الى الشقوة والحمق يخرجه الى الاشد وقال
لا تعن اخاك على اخيك في خصومة فانهما يصطلحان على قليل وتكتسب المذمة حكم
بطلميوس وهو صاحب المجسطي الذي تكلم في هيئات الافلاك واخرج علم الهندسة
من القوة الى الفعل فمن حكمه ان قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن
منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق وصبر لا الذي اذا فهم وكظم
وقال لمن يعيب الناس وينال اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ولا يبالك وقال
الكريم يستغني الانسان عن الملك الكريم له من ان يستغني به وقال موقع الحكمة من
قلوب الجهال كموقع الجوهر من ظلف الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه وهم يتغيبون
فيه ويثلبونه فهز بعصا كان بين يديه ليعلموا انه كان يسمعهم وان يتباعدوا عنه قليلا
ثم نقول ما احببتوا وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لانه لا يستنبط الا
بالدؤوب والتعب والكد والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال
بطلميوس دلالة القمر في الايام اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة
زحل والمشتري في السنين اقوى ومما ينقل عنه انه قال انا احي كما يونان في الزمن الذي تأتي بعد
وهذا ارمز الى المعاد اذا الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم



حكماء اهل المظال وهم خروسيفس وزينون قولهما الخالص ان الباري
تعالى الاول واحد محض هو هو وان فقط ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها
بتوسطهما وفي بدوها ابدع جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان النفس جزء من
جرم بين النار والهواء من الماء والارض فالنفس متحدة والجرم الذي بين النار والهواء متحد بالجرم الذي
بين الماء والارض فالنفس بطن لما عليها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا فلك
مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما فاعمل النفس عند افلوطسطي كانت اظلم ولم يكن لها نور
شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة رضية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في
ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا نقيا بائنا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي بين الماء والارض
فيندثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ولا يلمس
وانما يدرك من البصر فقط كما تدرك الاشياء الروحانية من العقل فالطف ما يدرك الحس
البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع الباري تعالى الآثار التي عند العقل
وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها الباري تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست هي
مستطيعة كالحيوان الذي اذا اخلاه مدبره اعني الانسان كان مستطيعا في كل ذلك ماشيا وتحرك اليه
واذا ربطه لم يقدر حينئذ ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد اللاتي
من جهة الاجزاء لازمة للانسان واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت
النفس الكلية من النفس الجزئية والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت وصارت
من جنس الجرم لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم من جنس الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا
وكلما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية والعقل الجزئي بالعقل الكلي ذهبت علوا لانها تتحد
بالجسم والجسم من جنس النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان الجرمان ركنان وكل
واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا عند الحس
البصري واما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئا واحدا فالجسم في هذا
العالم مستنبط في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا
والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسته هذا العالم وتركيبه
وصار الجسم مستنبطا في الجرم لان هذا العالم غير مجانس له وغير مشاكل فاما في ذلك العالم
فالجسم ظاهر على الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون لطيف الجرم
الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستنبطا في الجسم كما كان الجسم مستنبطا
في هذا العالم فاذا كان هذا فيما ذكروا فهكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور
ولا الفناء ولذلك تهادت آية لا غاية لها للنفوس ولا العقول ولا ينفك ذلك السرور والحبور
ونقلوا عن افلاطن استاذهم لما كان الواحد لا بدو له صار نهاية كل متناهي وانما صار الواحد
لا نهاية له لانه لا بدو له ولانه لا نهاية له وقال وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه
في المرآة فان كان قبيحا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد

وجرئا صح

الناس الا رحلين اما موخر الي نفسه قدمه حظه او متقدم في نفسه اخره دهره فانظر
ما انت فيه اختيارا والارضيت اضطرارا الحكما الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم
في المقال وفي الراي مثل ارسطاطاليس ومن تابعه علي رايه مثل اسكندر الرومي والشيخ
اليوناني ودبوحانس الكلبي وغيرهم وكلهم علي راي ارسطو في المسايل التي نقرتها عن
عن القدماء ونحن نذكر من ارايه ما يتعلق بغرضنا من المسايل التي شرعت فيها الاوايل وخالفهم
المتاخرون ونحصرها في بضع عشر مسيلة راي ارسطاليس من اهل اسطاخرا وهو المتقدم
المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك ازدشير ابن
دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة ارسله ابوه الي افلاطن فمكث عنده نيفا وعشرين سنة
وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الي الفعل وحكمه
حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبته المنطق الي المعاني التي في الذهن نسبة النحو
الي الكلام والعروض الي الشعر وهو واضع لا بمعني انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق قبله
فقومها بل بمعني انه جرد الة عن المادة فقومها تقريبا الي اذهان المتعلمين حتي يكون كالميزان عندهم
يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول فيه اجمال
الممهدين وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه
في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح
ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم المتاخرين ورئيسهم ابو علي ابن سينا واوردنا نكتا من
كلامه في الالهيات واحلنا بلغ مقالته في المسايل علي نقل المتاخرين اذا لم يخالفوه في
راي ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له الها كين عليه وليس الامر علي ما مالت اليه ظنونهم المسيلة
الاولي في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من
حرف اللام ان الجوهر يقال علي ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال
انا وجدنا المتحركات علي اختلاف جهاتها واوضاعها لا بد لكل متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك
متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل واما ان يستند الي محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه
معني ما بالقوة لانه يحتاج الي شي اخر يخرجه من القوة وما بالفعل اقدم علي ما بالقوة وكل
جايز وجوده ففي طبيعته معني ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الي واجب به
يجب وكذلك كل متحرك الي محرك فواجب الوجود بذاته وجودها غير مستفاد من وجود غيره
وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجايز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك
اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا علته
فله الامتناع المسيلة الثانية في ان واجب الوجود واحد واحد ارسطاليس اوضح
ان المبدا الاول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في
الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالانية الاولي فليس له عنصر لانه تام قايم بالفعل لا
يخالطه القوة فاذا المحرك الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان



العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نص مذهبه يوضح ان المبدا الاول واحد
من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثير الحمل واجب الوجود عليه وعلي غيره بالتواطو
فيشملهما جنس وينفصل احدهما عن الاخر بنوع فيتركب ذاته من جنس وفصل فتسبق اجزاوه المركب
سبقا بالذات فلا يكون موجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشي
غيره بل لامر خارج عنه واجبا بذاته وكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا
بذاته هذا خلف المسيلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول
لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب
ذاته واما انه عقل لذاته فانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او
بغيره فان الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شي فهو يعقل العالم العقلي دفعة من غير احتياج الي
انتقال وتردد من معقول الي معقول وانه ليس يعقل الاشياء علي انها امور خارجة عنه فيعقلها
منها كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عقلا وعاقلا بسبب وجود الاشياء هي
المعقولة حتي يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس
الاول بشي يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كمالا وايضا
فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما علي وجوده فيكون جوهره في نفسه
من غيره وقوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث يحمل ما
هو خارج عنه حتي يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعني وكان فيه عدمه فيكون
الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الي الغير ان يكون عاريا للمعقولات
ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة واذا فرضناه
لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره فاذا
واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدا وعقل كلما يصدر عنه علي ترتيب
الصدور عنه والاقلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشي الكريم
له وهو الكون الناقص كماله فيكون حاله حال النايم وان كان يعقل الاشياء عن الاشياء
فتكون الاشياء متقدمة عليه يتقوم بما يعقل ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو
المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخري تودي قريبا من هذا المعني فيقول
ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيا اخر فما هو
في حد ذاته غير مضاف الي ما يعقله وهل هذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل
بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل او بان لا يعقل يكون له افضل من
ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشي الاخر افضل من الذي له في
ذاته من حيث هو في ذاته شي يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسيلة
الرابعة في ان واجب الوجود لا يتغير ولا يعتريه تغير وتاثر من غيره ان يبدع او
يعقل قال الباري تعالي عظيم الرتبة جدا غير محتاج الي غيره ولا متغير بسبب

بلغ مقابلة

من غير سواكان التغير زمانيا او كان تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان
دايما في الزمان وانما لا يجوز له التغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير
لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته لكل شيء بيانه ويوصف به فهو دون نفسه
فيكون ايضا شيئا مناسبا للحركة خصوصا ان كانت تعد به زمانية وهذا معنى قوله ان التغير
الى الشيء الذي هو به شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان الاول يعقل ابدا ذاته فانه
يتعب ويكل ويتاثر ويتغير واجاب تامسطيوس عن هذا لانه لا يتعب لانه لا يعقل
ذاته كما لا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب ان يعقل ذاته قال ابو علي ابن سينا ليس العلة
انه لذاته يعقل ولذاته يحب بل لانه ليس مضاد الشيء في جوهر العاقل فان التعب هو اذا يعرض
بسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي تتوالى متضادة لمطلوب الطبيعة
فاما الشيء الملايم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكريره متعبا
المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود حي بذاته باق بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل
مدركا لكل شيء نافذ الامر في كل شيء وقال ان الحيوة التي عندنا تقترن بها من ادراك
حسي وتحريك حسي واما هناك فالمشار اليه بلفظ الحيوة هو كون العقل التام بالفعل
الذي يتعقل من ذاته كل شيء وهو باق في الدهر ازلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم بذاته يرجع
جميع صفاته الى ما ذكرناه من غير تكثير ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر
عن الواحد الا واحد قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة
ولكل متحرك محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات
ينسب اليه لا على ترتيب اول وثاني بالجملة واحدة لتكثرت جهات ذاته تعالى الى محرك ومحرك
ومحرك لمتحرك فتتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل
وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار
علته وجوب الوجود فتتكثر ذاته لان من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يتزايد التكثر
في الاسباب فتتكثر المسببات والكل ينتسب اليه المسئلة السابعة في عدد المفارقات
قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد المحركات فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب
اول وثان ولكل جرم متحرك محرك مفارق غير متناهي القوة ويحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق
ومحرك لجزء من اول الحركة له فتكون صورة الجرم السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس
من اول فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتهاة معشوقة والمحركات من عدد حركات الاكثر
وذلك شيء لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكثر تسعة لما دل الرصد عليه فالعقول المفا
رقة عشرة منها تسعة يراد النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة
في ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطاطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملايم وفي
المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذ
بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقته وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب

ذاته



ان يسمي ذلك بهجة وعلاء ونها كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون
في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها اناس وذلك لضعف عقولنا
وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نتوصل على سبيل الاختلاس
فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون لسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له
ابدا وهو لنا غير ممكن لانا مدنيون ولا يمكننا ان نشم تلك البارقة الالهية الا خطفة
وخلسة المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال قد بينا
القول في الواحد غير المتحرك فاما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او العنصر
والصورة وهما مبدا الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادي بالعرض لا بالذات
فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم
له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان
يكون في الهيولى عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص
مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي تسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلاثة
فيصير جرما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها
الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان
فيصير الاركان والاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى
الثالثة ثم يتكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض فالكون والفساد ويكون بعضها هيولى
لبعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى
عندنا لم يكن معراة عن الصورة قط فلم يتقرر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم
لحقها الابعاد ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عن نظرنا فيما هو
اقدم بالطبع وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبايع
لا يقبل الكون والفساد ولا يطرا عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس
يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه
ثم هذه هي على تركيبها كيفيات تختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة
ولكل متحرك محرك من اول ومحرك مفارق والمتحركات احيانا ناطقون والحيوانية والناطقية
لها بمعنى اخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك وترتيب العالم كله علويه
وسفليه على سبيله نظام واحد وصار النظام كله في الكل محفوظا بعناية الكل المبدا
الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير وترتيب الموجودات كلها
في طباع الكل على نوع نوع ليس ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر وكلا
حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها
عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة
للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو مبدا الفيض الجود والنظام في الوجود على ما عليه في طباع

الكل ان يترتب عنه **قال** وترتيب في الكل الطباع كترتيب المنزل الواحد من
الارباب والاجزاء والعبيد فالبهايم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب
لكل واحد امكانا خاصا وقدر له عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاوا فانهم
فان ذلك يودي الى تشويش النظام فيهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن
عن بعض في كمالهم وصورهم منتسبون الى مبدا واحد صادرون عن رايه وانهم متصرفون
تحت حكمه وتدبيره فلذلك تجري الحال في العالم بان تكون هناك اجزاء اول موجودة معدة
لها افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزاء مركبة متاخرة تجري اكثرها امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة
والخير الممزوج بالاختيار ثم يترتب الكل بعناية الباري تعالى جلت عظمته
**المسئلة العاشرة** في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر
بالعرض **وقال** لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام واتقان
لا لارادة وقصد الى السافل حتى يقال انما ابدع العقل مثلا لا لغرض في السافل حتى يفيض
منه على السافل فيضا بل الامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة
ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن
اصل الخير وكان المصير في كل حال الى راس واحد ثم ربما يتبع شر وفساد من مصادمات في
الاسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما
للعالم فيتفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات او بان
يقع شر جزئي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي فان فقدان المطر اصلا
شر كلي وتخريب بيت عجوز شر جزئي والعالم النظام الكلي لا الجزئي فالشر اذا وقع في
القدر بالعرض **وقال** ان الهيولى قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما
تكون كل مرتبة ما تحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلى امساك عن بعض واقدام
على بعض فالدرجة الاولى احتملتها على نحو اولى وافضل والثانية دون ذلك والذي
عند نار من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء انما تحتمل ما تستطيع
ما تستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي هيا له ولذلك تقع العاهات والتشويهات
في الابدان لما يلزم من ضروب في المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني
**قال** انا لم نجر الامور على هذا المنهاج الجاها الضرورة الى ان تقع في الحالات وقعت فيها
كالتشويه وغيرهم **المسئلة الحادية عشر** في كون حركات سرمدية فلن الحوادث لم تزل
**قال** ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل
ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا
عن العلية اشتغلوا الى ذكر القبلية التي اللفظ يتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يدر
وافهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني **قال** وفي المثال

الحركات تحتاج الى المحرك غير متحرك **ثم نقول** الحركات لا تخلو اما ان تكون لم تزل او تكون
قد حدثت بعد ان لم تكن وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ليس يمنعه مانع من
ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها فرغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث
عنه وليس شيء غيره يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان ولا يقدر ان يكون
عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون
شيء اخر غيره هو الذي احال **وان قلنا** انه منعه مانع يلزم ان يكون الشيء المانع
اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت محركا وبالجملة كل سبب ينسب
اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده فانما ذلك السبب حين
خاص اوجب حدوث تلك الحالة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة
الشاملة والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان بل نسبته الى الازمان كلها
نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الباري الحق الذي
لا يجوز عليه التغير والاستحالة **قال** واذ لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين
ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية **ولو قيل** ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث
لكنه تحرك عن سكون وجب ان يعني على السبب الذي يغير من السكون الى الحركة **فان قلنا**
ان ذلك الجسم حدث لعدم حدوث الجسم حين حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمحرك
والزمان الذي هو عاد للحركة ازلية سرمدية **والحركات اما مستقيمة واما مستديرة**
والاتصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضروري
للاشياء الازلية فان الذي يمكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون قطع
سوى فيجب من ذلك ان تكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فهي
فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركات المستديرة ايضا ازليا اذ لا
يكون ما هو اخس علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية
فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون معطلة غير قادرة ان تحرك
وتجعل **المسئلة الثانية عشر** في كيفية تركيب العالم **وحكي فرفوريوس**
**انه قال** كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله
بسيط وفعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الى الوجود فانه
موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس
للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك
الاول وكل حركة تكون اما ان تكون مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان
تكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على خطوط
مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة
التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا تسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك جسم

حركته الى الاستدارة وذلك ان النار يحتاج الى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم
الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم
يتحرك فيماس جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التاثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف
وانحل وجف وكانت طبيعة النار يلي الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار بعده عن الفلك
ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار
وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد لسكونه ورطب لمجاورة
الهواء الحار الرطب ولذلك انحل قليلا والجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية على
الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا فسكن وبرد وهي الارض واذا كانت
هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض وتخلط تولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة
التي هي المعادن والحيوان والانسان والنبات ثم تختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا
خاصا على قدرة البارى جلت قدرته **المسئلة الثالثة عشر في الاثار العلوية قال**
**ارسطاليس** الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم احدهما ادخنة نارية
باسخان الشمس وغيرها والثاني ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية
فيتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصادفها برودة فيتعصر
ماء وثلجا وبردا فينزل الى مركز الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض وكما ان الماء
يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت
في خلال السحاب وانبعثت منه سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة
صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون الدهنية على مادتها اغلب فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب **ومنها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا وحجرا ومنها**
ما يحترق ونارا فيدفعها دافعا فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال
ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنبا له وربما
كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب ضوء النيران واضوءها
كما يقع على المرايا الجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها
من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس قزح وشهب والمجرة وذكر
اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية والسماء والعالم وغيرها **المسئلة**
**الرابعة عشر في النفس الانسانية الناطقة** واتصالها بالبدن **قال** النفس الانسانية
ليست بجسم ولا قوة في جسم ولكن في اثباتها ما اخذنا الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية
الاختيارية **ومنها الاستدلال** عليها بالتصورات العلمية اما الاول فلا شك ان الحيوان
يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة
لا تختلف البتة فلما تحركت الى جهات مختلفة متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع
انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا تصدر عنه حركة



الا لغرض وكمال وهو معتبر فيها في عاقبة كل حال والحيوان ليست حركاته بطبعه على المنهج
هذا المنهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس
خاص **واما الثاني وهو المعول عليه** قال لا شك انا نعقل ونتصور امرا معقو
لا مثل المتصور من الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول
جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة
المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسم وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه
لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية
الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى والا تسلسل القول فيكون النقطة منقسمة
ولكل نهاية وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول
بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فانما ينقسم يجب ان يكون شيئا كالشكل
او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كشكل قابل القطع ولا كمقدار
قابل للفصل فتبين ان النفس ليس بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم **المسئلة الخامسة**
**عشر في وجه اتصالها بالبدن** ووقت اتصالها **قال** اذا تحققوا انها ليست بجسم لم
يتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال تدبير وتصرف
وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده **قال** لانها لو كانت موجودة قبل
وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان المتكثر اثنان يكون
بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثير ولا تغاير **واما ان**
**تكون متكثرة** من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا
فانا فرضنا قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها ماهية
لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات
عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان
الانفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف
هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن وبهذا الدليل فارق استاذه وفارق قدماءه وقد
وجد في اثناء كلامه ما يدل انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان
فحمل بعض مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور
كما يقال ان النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة
والضياء موجود في الشمس **ومنهم من اجراه** على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص **وقال**
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير
**ومنهم من حكم** بالتمييز بالعوارض التي هي بمثابة نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن
بانها كانت في المادة متمايزة كذلك تتمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال
واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فتتميز هذه قبل ذاتية او عوارض لازمة

لوجودها المسئلة السادسة في بقائها بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي
قال قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوى العلم والعمل تشبهت بالاله سبحانه
وتعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما
بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتم
له الابتهاج والالتذاذ وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات لذات نفسانية عقلية وهذه
اللذة الجسمانية تنتهي الى حد ويعرض للمتلذذ سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدى
عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية فانها حيثما ازدادت ازداد الشوق اليها والى كل
القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضد كما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للنفس ولم يثبت
حشرا ولا نشرا ولا الخلاء الا انها الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكره القوم
فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي ابن
سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول بالقدماء الا به وسنذكر طريقة ابن
سينا عن ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطاطاليس ومن نسج
على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا اختلاف بينهم في الاراء والعقائد ووجدت كلمات
وفصولا للحكيم ارسطاطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها ما يدل على
ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمد ابن سينا منها في حدث العالم قال
الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد
صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصور تدثر وتبطل واذا دثر معنى
وجب ان له بدوا لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على ان جانبا جابه
فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها اعني ممتنع الذات من قبولها وحمله اياها
وهي ذات بدو وغاية تدل على ان حاملها ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل
على حدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور
لم يزل الافق جايز استحالتها لان الاستحالة دثور التي بها كان الشيء وخروج الشيء من
حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد
يدل على ان الدثور وحدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء جزء يدل على بدو كله
وواجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد اذ يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو
يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون فالبقاء للبدو والغاية بدلان على مبدع فقد قال
بعض الدهرية ارسطاطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه
فقال لم يكن جائزا علته لان لم تقتضي علة والعلة محمولة فيما هو علة له من فعل غيره فوقه ولا
علة فوقه وليس بمركب فيحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانه فعل ما فعل لانه جواد فيجب ان يكون
فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل انه لا اول وفعل يقتضي
اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذا اول في الفعل والذات محال متناقض قيل له يبطل هذا

والحرص والعشق صح

الصورة صح

جواد

العالم



العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل
الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس
قال ابقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه مما نقل عن ارسطاطاليس مجددا في العناصر الاربعة
قال الجلاء ما خلط بعض ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة اذا اجمدت
الماء حتى يصير جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء وغيرها وقال الرطب
العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من غيره والحد ان الاول لان يدل على الفعل والاخران
يدلان على الانفعال ونقل عن ارسطاطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي
العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبادي الاول هو ظلمة وهاوية وفسروه بفضاء وخلاء
وعماية وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف
ارسطاطاليس استاذه افلاطن ان قال افلاطن من الناس من يكون طبعه مهيا للشيء لا يبعد
مخالفته وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكان افلاطن يعتقد ان النفوس
الانسانية انواع متهيئا كل نوع لشيء لا يتعداه وارسطاطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية
نوع واحد واذا تهيا صنف لشيء تهيا له كل النوع والله اعلم حكم اسكندر
الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن فيلقوس الملك
وكانت ولادته في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه ابوه الى ارسطاطاليس الحكيم
المقيم بمدينة اثينس فاقام عنده خمس سنوات يتعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ
احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لا ينال سائر تلاميذه فاسترده ابوه حين
استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل جدد العهد له واقبل عليه واستوى الحكم
فتوفي عنه واستقل الاسكندر باعباء الملك من حكمه انه ساله معلمه وهو في المكتب
ان افضى اليك هذا الامر يوما ما اين تضعني قال بحيث يضعك طاعتك ذلك الوقت
وقيل له انك تعظم مؤدبك اكثر من تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي
الفانية ومؤدبي سبب حياتي الباقية لان ابي كان سبب حياتي ومؤدبي كان سبب تجويد
حياتي وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو
زكريا الصيمري لو قيل لي هذا لقلت لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعة التي اختلقت
بالكون والفساد ومؤدبي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد
وجلس الاسكندر يوما فلم يساله احد حاجة فقال لاصحابه والله ما عد هذا
اليوم من ايام عمري في ملكي قيل له لم ايها الملك قال لان هذا الملك لا يوجد التلذذ الا
بالجود على السائل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والانالة الراغب اسعاف الطالب
وكتب اليه ارسطو الى بابل طويل الجمع في سياستك يزيد الاجهزة فيه وزينة عقله
نعمة وازج كل شيء بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضلة حتى يتميز كل بصورته وصن وعدك
من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وكن عبدا للحق فان عبد الحق

والنبات صح

العلة

حز ولينز ولذلك لا الاحسان الى جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاسداء في موضعها والتمهيد
لاهلك انك ولاصحابك انك تهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يتحذ واله اجلالا
وتعظيما قال لا يسجد لغير باري الكل بل نحو له السجود على من تماه نجمه الفضايل واغلظ له رجل
من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال الاسكندر دعه لا تنحط الى
دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب الحيوة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه
وقيل له ادر وشنك امرأتك ابنة دارا الملك وهي من اجمل النساء فلو قربتها الى نفسك
قال اكره ان يقال غلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقال
من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطيوا عن العقوبة
وقال سلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق
وقال ليس الموت يالم النفس بل الجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله
عز وجل مجردة فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي
لانها امثال له يحتى وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم وقيل لم
وقال النظر في المراة يري رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يري رسم النفس ووجد
في عضد صحيفة فيها قلة الاسترسال في الدنيا اسلم والاتكال على القدر اروح وعند
حسن الظن تقر العين ولا ينفع ماهو فات واتبع التوقي واخذ يوما تفاحة فقال
ما الطف هذه الهيولي الشخصية لصورتها وانفعالها لما يوثر الطبيعة فيها من الاصباغ
الروحانية من تركيب ببسيط وبسيط بمركب حسبت تمثيل النفس لها كل ذلك دليل
على ابداع مبدع الكل واله الكل ولو قيل والطف منها قبول هذه النفس الانسانية
لصورها العقلية وانفعالها لما يوثر النفس الكل فيها من العلوم الروحانية
من تركيب بسيط وبسيط بمركب حسب تمثيل العقل لها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع
الكل وساله اطرسايس الكلبي ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذ عطية
ملك فقال الكلبي اعطني مائة رطل من الذهب قال ولا هذا مسالة كلبي وقال
بعضهم كنا عند شيخ المنجم اذا وصل الينا انه الملك فاقامنا في جوف الليل وادخلنا
بستانا له ليرينا النجوم فجعل يشير بشير اليها بيده ويشير حتى سقط في بير فقال من تعاطى
علم ما فوقه بل يجهل ما تحته وقال التعيس من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه
اطلنا يومه واطربنا نومه وقال استقل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تاخذ فان
قرة عين الكريم فيما يعطي ومسرة اللئيم فيما ياخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب
صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة
الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار ولما توفي الاسكندر في رومية المداين صيروه
في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك اثني
عشر سنة وانتدب جماعة من الحكماء لندبته فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبر

اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا لمن كان باكيا على من زال ملكه فليبك
وقال ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها وقال زينون
الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب اضمحل ظله فلما اظل فما يحس للملك اثر ولا يعرف
له خبر وقال افلاطن الثاني ايها الساعي المغتصب جمعت ما خذلك وتوليت ما تولى
عنك فلزمتك اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس لا يتعجبوا ممن
لم يعظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا بالامس نقدر
على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع وقال
ثاون انظروا الى حلم النايم كيف انقضى والى ظل الغمام كيف انجلى وقال سوس
كم امات هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه وقال حكيم طوى
الارض العريضة فلم يقتنع حتى طوي منها في ذراعين وقال اخر لم يودبنا بكلامه
كما ادبنا بسكوته وقال اخر قد كان بالامس طلعته علينا حيوة واليوم النظر اليه سقم
وقال اخر قد كان يسال عما قبل ولا يسال عما بعد وقال اخر من شان جوهره على
الارتفاع لحظ كله وقال اخر الاحزان يضطرب الاقاليم لان سكنه قد سكن حكيم
يوجانس الكلبي وكان حكيما متقشفا لا يقتني شيا ولا ياوي الى منزل وكان من قدماء
الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الى العدل قال ليس الله علة السرور بل الله
تعالى علة الخيرات والفضايل والجود والعقل جعلها بين خلقه فمن كسبهما وتمسك بها نالها
لانه يدرك الخيرات الا بها ساله الاسكندر يوما باي شي يكتسب الثواب قال بافعال
الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية عليه ان تكتسبه
في دهرها وساله عصبة من اهل الجهل ما غراوك قال ما عقلتم يعني الحكمة قالوا فما عقلت
قال ما استطبتم يعني الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق
الردية الناشية منهما فالوهما اقبح صورتك فالم املك الخلقة الذميمة فلا لوم علي فيها
ولا مكالمة لخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار في ملكي وقدرتي علته بيدي فقد استكملت
تزيينه وتحسينه لغاية الطاقة وقاصية الجهد وانتم قد استكملتم شين ما في ملككم قالوا
فما الذي في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فحماية الدهر بالحكمة وحلية
العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة
الحسد بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتى تطيع مطلقة قيادها اذا ضبطت
فتصرف حيث صرفها فارسلها في العليا وهجر الدنيا واما التهجين فتعطيل الحكمة
وتوشح العقل بصياغ الادب واباحة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب والاشتعال
وامداد الحرص بالكلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه فقال عليك
بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية سد البلا وراس البلا
تحت جناح الطلب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه العلل غير متوقع

لضدها وقيل له مالك لا تغضب فقال اما غضب الانسانية فقد اغضبه
واما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر
الى مجلسه يوما فقال للرسول قل له ان الذي منعك من المصير الينا هو الذي منعنا
من المصير اليك منعك استغناؤك عنا بسلطانك ومنعني استغنائي عنك
بقناعتي وعابته امراة اليونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال منظر
الرجال بعد المخبر ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتابت ووقف عليه الاسكندر
يوما فقال ما تخافني قال انت خير ام شر قال فالخير لا يخاف بل يحب
على رجائه وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احدا
الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا
صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك
لئلا تكون لميتتك ميتة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في العين عند وقت يوم
الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق
قال سوء اختيار صادف نفسا فارغة وراى غلاما معه سراج فقال له يا غلام من اين تجيء
هذا النار فقال له الغلام ان اخبرتني الى اين تذهب اخبرتك انا من اين تجيء والحكمة
بعد ان لم يقدر عليه احد وراى امراة قد حملها الماء فقال في على هذا المعنى جرى المثل
دع الشر يغسله الشر وراى امراة تحمل نارا فقال نار على نار وحامل شر من محمول وراى
امراة متزينة في ملعب فقال لم تخرج لترى ولكن لترى وراى نساء يتشاورن
فقال على هذا جرى المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعي السم وراى جارية
تعلم الكتابة فقال يسقى هذا السهم سما ليرمي به يوما ما حكم الشيخ اليوناني وله
رموز وامثال منها قوله ان امك رؤم لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدث لكنه
جواد مقدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤم انقيادها وبالفقر احتياجها
الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها فيما يحصل عليه واما حداثة الصورة اي هي شرقة
لا مملا بسة الهيولى ولا وجودها فان النقص لا يعني بها من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل
قبول الهيولى فانها انما تقبل على تقدير من هذا ما فسرته رمزه ولغزه وحمل الام على الهيولى
صحيح مطابق للحقيقة وليس حمل الاب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على العقل
الفعال الجواد الواهب للصور على قدر استعداد القوابل اظهر وقال
لك نسبان نسب الى ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فان
الولد النبيل يحب امه باكثر مما يحب اباه وذلك دليل على دخل العرق وفساد الحل
وفساد المحتد وقيل اراد بذلك الهيولى والصورة او البدن والنفس او الهيولى
والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعان بك احدهما
محق والاخر مبطل فاحذر ان يقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت وانما الخصمان احدهما العقل



والثاني العقل الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن
الجيف كذلك النفس الخالية من الادب تحس نقصها بالكلام والافعال وقال
الغايب المطلوب في طي الشاهد الحاضر قال ابو سليمان السجزي مفهوم هذا الاطلاق
ان كل ما هو عندنا بالحس بينا فهو لنا بالعقل هناك الا ان الذي عندنا ظل ذلك ولان
من شان الظل كما يرى ان الشيء الذي هو ظله مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة ناقصا على ما هو به وقد
على قدر ما عرض للحسبان والتوهم وصار امرا حاصلا لليقين والتحقيق فينبغي ان تكون عنايتنا
بطلب البقاء الابدي والوجود السرمدي اتم واعظم واشفى وابلغ فبالحق ما كان الغايب
في بني الشاهد ويتضح هذا الشاهد بصح ذلك الغايب وقال الشيخ اليوناني النفس
جوهر كريم شريف يشبه دايرة قد دارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس
والعقل وان كانا دايرتين لكن دايرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دايمة شبيهة
لمركزها واما دايرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال وعلى ان العقل
وان كانت دايرة شبيهة لمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لاشتياق الى مركزها وهو الخير
الاول واما دايرة العالم السفلي فانها دايرة تدور حول النفس واليها يشتاق وانما تتحرك
بهذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض
الاول ولان دايرة هذا العالم جرم والجرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص
على ان يصير اليه فيعانقه فلذلك تتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه تطلب
جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن وقال ليس للمبدع الاول تعالى صورة ولا حلية
مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء السافلة ولا له قوة مثل قواها لكنه
فوق كل شيء صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق
ليس شيئا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل
في قولهم مالك الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف
الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء
بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها الا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضايل
لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العقلية العالية
لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في
المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع
والاماكن وكذلك الحواس تختلف باختلاف اماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا تفترق
بمفارقة الالة وقال المبدع ليس بشيء لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة
والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول حلية ولا صورة ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا
تشتاقه الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكلها
من وجوده حلية الوجود وهو قديم دايم على حاله ولا يتغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه

ويكون معه المعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم وقد يفيض كلهم من نوره
من غير ان ينقص منه لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فلانه لا يعرف الشي
الا معرفة جزئية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق ساير الموجودات
والاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقا الى
الاول اذا العشق لا علة له واما المنطق الذي يخص النفس فيتخصص عن ذلك ونقول ان الاول
هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق
اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول
ابدع الاشياء كلها الغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحالة
التي هي الان عليها ولا ان تعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض بالوسط ولم كانت
مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا معرفة الا ان نقول ان الباري تعالى صيرها كذلك وانما
كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا يفعله فقط بل
يفضل فيه فلذلك يكون فعله لا بغاية المتانة والاحكام والفاعل الاول جل
وعلا لا يحتاج في ابداع الشي الى روية وفكر وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع
الاشياء ويعلم عللها قبل الروية فالفكر والعلل والبرهان فالعلم والينبوع وساير
ما اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد
ثاوفرسطيس وكان الرجل من تلامذة ارسطاطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على
كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب
الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة وبالخصوص الموسيقار ثم ابو نر عنه ان قال
الالهية لا تتحرك معناه لا يتغير ولا يتبدل لا في الذات ولا في سنة الافعال قال هم
السماء مثل الكواكب والارض مثل على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاباء والمدبرون
ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها النفس نباتية فلذلك لا تقبل الزيادة والنقصان
وقال الغنا فضلة في المنطق اشكلت على النفس وقصرت عن تبيينه كلمها فابرزته
لحونا واثارت بها شجونا واضم لي عرضها فنونا وفنونا وقال الغنا شي يخص النفس دون
الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان اللذة المأكول والمشروب شي يخص الجسم دون
النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محجبة اشد اصغاء منها اذا
كانت الا ما كانت قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما
مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منهما كالارض والمسموع كالبذر فلا يخلص
فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه
ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الارض
وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى من ابدانها اذا
غنيت بقيت والبدن اذا غني فني وغنى النفس ممدود وغنى المال محدود وقال

ينبغي



ينبغي للعاقل ان يداري الزمان مداراة الرجل الذي اذا وقع في الماء لا ينبغي وقال
ان يغتبط بسلطان من غير عدل ولا بغنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة من غير صدق منطق
ولا بجود من غير اصابة موضع ولا بادب من غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسنة هو
شبهة برقلس في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات
الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع
هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا
القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس
المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد هذه الشبه والا فالقدماء انما ابدوا
فيه ما نقلناه سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود
العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز
ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال
ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود
لذاته حامل على شي ولا مانع من شي الشبهة الثانية قال ليس يخلو الصانع من
ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان
كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج
ومخرج الشي من القوة الى الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك
ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتاثر ولا يتغير الشبهة الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها
التحرك والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من فعل الى غيره وكل علة
من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاته واذ كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الشبهة
الرابعة ان كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان
لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل وحتى الا ويكون الزمان
ومتى وقبل الى ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الشبهة
الرابعة الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض
الجيد الحسن الا الشرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره فليس هو
ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا الشبهة السادسة لما كان الكائن لا يفسد
الا بشي غريب يعرض له ولم يكن غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت
انه لا يفسد ولما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن
فاسد الشبهة السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون
ولا تفسد وما يتغير ويفسد ويتكون اذا كانت في اماكن غريبة فيتحاذر الى اماكنها
كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط فيفسد فاذا الكون
والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي اركان في اماكنها ولكنها في حالة واحدة

وماهو بحال واحد فهو ازلي الشبهة الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الدائرة
والطبايع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان التغير
في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد وقال وكليات
العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على استقامة فالفلك وكليات العناصر لا
تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال فينتقض في كل واحد
منها نوع مغالطة ومغالطة واكثرها تحكمات وقد افردت لها كتابا افردت فيه شبهات ارسطاطاليس
وهذه تقريرات ابي علي ابن سينا ونقضها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لابرقلس
من يحمل غلطا الى ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط
والثاني جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقاويل
مغاوبتهم اياه ليخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يطلب العلم على
طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منه بحسب فكره واستعداده فلا يجد واعيا
قوله مساغا ولا نصبوا له قتالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه باق
لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته فتوهموا انه جسمانية قوله
دون روحانية فنقضوه على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب نقول لما اتصلت العوالم بعضها
ببعض وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت
لبوب فالقشور داثرة واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحينئذ القوى
فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان
اخر هذا العالم مزيد وذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان
متصلا بما ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون غير داثرة
ومضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى
بسيط وكل مركب يتحلل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائم غير مضمحل ولا متغير
قال الذي ثبت عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عنه وعن مثله بل الذي اضاف
اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين اما ان يقف على رامه العلة التي ذكرنا فيما سلف
واما لانه كان محسودا في زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر القوى فكانوا اولئك اصحاب
اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل مما تكونت العالم وهي باقية لا تدثر ولا
تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد لا توصف بوصف ولا تدرك بنعت
ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى الذي ليس فوقها جوهر هو اعظم
منها الا الاول الواحد وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه
المبادي وقال ايضا ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل حق
حقا فانه تحته انما هو حق حقا اذا حققه الموجب له الحق الحق هو الجوهر المسدد للطباع الحي
والبقاء وهو افاد هذا العالم بدوا وبقا وبعد دثور قشوره وركي البسيط الباطن من الدثر الذي

ليس

بلغ مقابلة



الذي كان قد علونه وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت بلا متوسط او كان بلا متوسط بلا قشر فانه
لا يضمحل قال وانما قشوره وذهب دنسه وصار بسيطا روحانيا بما فيه من الجواهر الصافية النورانية
في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي جوهر
كل قشر ودنس وخبث ويكون له تلبسه اهل لانه غير جايز ان تكون الانفس الطاهرة التي لا تلبس
الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا ما هو ليس من جنس
المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري تعالى من حلول
القشر على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات
ويعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيثما قلت المتوسطات في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا
وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر اصفى والابقاء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال الباري
تعالى عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطاليس فانه يقول يعلم
اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان علمه تعالى يتعلق بالكليات دون الجزئيات
كما ذكرناه ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله ان يتوهم حدوث العالم ان يتوهم انه يكون فابدعه
الباري تعالى لم يكن قادرا فصار قادرا وفي التي لم تكن لا تخلو من حالات ثلث اما ان الباري
تعالى لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد وذلك محال ايضا
لانه مريد لم يزل واما انه لم يقتض الحكمة وذلك محال لان الوجود اشرف على الاطلاق فاذا بطلت
هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة وهو القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له
دون غيره وان كانا معا في الوجود راي ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطاليس
وانما نعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته ورموزه وهو على راي ارسطاليس في جميع ما
ذكرنا من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب المرجح في المبادي قول من قال ان المبادي ثلث
الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها
عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف فان هذه المادة لا
تقبل هذه الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لان العناصر
حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية
كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه
لا يتطرق اليها الاحتمال لخلل لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا فالطبايع
واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطاليس وافلاطن وما
وفرطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايه في ان العالم اجمع طبيعة واحدة
عامة وكل نوع من النبات والحيوان مختص بطبيعة والحد خاصة وحد الطبيعة العامة
انها مبدا الحركة في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذاتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة
السكون في الساكنات وزعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء في العالم حيوانه ونباته تدبيرا
طبيعيا وليس هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى نظم صحيح وترتيب

الحالة

محكم قال ثامسطيوس قال ارسطاليس في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما يفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن جنونا لانها الهمت من سبب هو اكرم منها واولي الي ان السبب هو الله عز وجل وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئياتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة تلحق جزئياتها الكون والفساد لا كليتها يريد بالجزئيات الاشخاص وبالكليات الاسطقسات والله تعالى اعلم راي الاسكندر الافرديسي وهو من كبار الحكماء راياً وعلماً وكلامه امتن ومقالته ارضى وافق ارسطاليس في جميع ارائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان الباري تعالى عالم بالاشياء كليها وجزئيها على نسق واحد وهو عالم بما كان وما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها ذاتية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو المقدار للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط به شيء اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز الفلك ان يفسد ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد كان ازليا قديما وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تشبه الطبيعة وان الطبيعة لا تشبه الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تتوق في البراعة واللطف كل محكوم به يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا يفعل النفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما اولي الجملة لا يبقى للنفس بعد مفارقتها البدن قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاليس فانه قال الذي يبقى بعد النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية الا كلي فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتسعد بها العقول هيئات ملكية في ذلك العالم راي فرفوريوس وهو الشارح لكلام ارسطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم الى اشاراته وجميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكى عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الي انابو وانا فرقت به افلاطن عندكم من انه للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداؤه وقد راى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شيء وانه خرج من لا نظام الى نظام قد اخطا وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق وقال في الهيولى انها امر قابل للصورة وهي كثيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحد واحد فلم يثبت العدم كما ذكره ارسطاليس الا انه قال الهيولى لا صورة له فقدم علم ان العدم في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما تتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم

فرفوريوس

فرفوريوس ان من الطرق الاصول الثلثة التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم انما ساكن او متحرك وهاهنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الاجسام فكلما كان واحد بسيط ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله تعالى بل امره واحد بسيط وملاك افعاله يفعلها المتوسط فمركب وقال كلما كان موجودا فله فعل من الافعال يطابق طبيعته ولما كان الباري تعالى موجودا ففعله الخاص هو الاختلاف الي الوجود ففعل فعلا واحدا او حرك حركة واحدة وهو الاختلاف الي التميمة يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى ثم بينهما فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما غير ان يوجد بل اوجده لا من شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه وهو ما يقوله الموحدون قال فان قيل فعل هو الجوهر الا انه كونه جوهرا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن التشبه بالملك الاول وكل حركة تكون فاما على خط مستقيم او على استدارة فيحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر الحركة وجب ان يحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي علي فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الداير يحتاج شيئا ساكنا في وسط بينه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط وقال وكل جسم يتحرك فيما من جسما ساكنا في طبيعته قبول التاثير منه حركة معه اذ حركته تسخن واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت النار تلي الفلك الذي يلي النار يبعد عن الفلك الدوري ويتحرك لحركة النار فتكون حركته اقل فلذلك تحرك لذلك باجمعه لكن حر ومنه تسخن بسخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار حرارة يسيرة لمجاورة الهواء وكذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض اختلفت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا تفعل الا ماله نظام وترتيب وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البرّ لغذاء الانسان ونحو اعطائه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع

الحركة الحادثة في الشيء مثل حركة النار الكائنة الموجودة فيها الى فوق فالطبايع
الطبيعة العامة للكل لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في تركيبها
فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقال اخرون انها دون الفلك قال ولنا
الدليل على وجودها افعالها وقواها المبثوثة في العالم الموجبة للحركات والافعال كرفعها
النار والهواء الى فوق وذهاب الماء والارض الى تحت فيعلم علما يقينيا لولا قوى فيها اوجبت
تلك الحركات وكانت مبدا العالم يوجد منها ولذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء
او قوة النمو والنشو فلاسفة الاسلام وهم المتاخرون مثل يعقوب ابن
اسحاق وحنين ابن اسحاق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان
محمد ابن مشعر المقدسي وابي بكر ثابت ابن قرة وابي تمام يوسف ابن محمد النيسابوري
وابي زيد احمد ابن سهل البلخي وابي محارب الحسن ابن سهل ابن محارب القمي واحمد ابن الطيب السرخسي
وطلحة ابن محمد النسفي وابي حامد احمد ابن محمد الاسفزاري وعيسى ابن علي الوزير وابي علي احمد
ابن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى ابن علي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد ابن محمد طرخان
الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين ابن عبد الله ابن سينا قد سلكوا كلهم طريقة
ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة رغبوا فيها راي افلاطون والمتقدمين
ولما كانت طريقة ابن سينا ارق عند الجماعة ونظره في الحقايق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه
على ايجاز واختصار كانها عيون كلامه في المنطق قال ابو علي ابن عبد الله ابن سينا العلم
اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان يدرك امرا ساذجا من غير ان يحكم عليه
بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم
عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا فكل واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه
ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق المكتسب
انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالقياس والحد الثاني عما تحصل المعلومات التي لم
تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما ما هو حقيقي وما هو دون ذلك الحقيقي
والفكرة الانسانية غير كافية في الاكثر التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة من عند
الله عز وجل فلا بد للناظر اذا من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره وذلك
هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس مؤلف من معان معقولة بتاليف محدود
فيكون لها مادة منها الفت وصورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدى الجهتين
وقد يعرض من جهتيهما جميعا فالمنطق هو الذي يعرف من اي المواد والصور يكون
الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا وبين انهما ما يوقع عقدا اشبيها باليقيني
ومنها ما يوقع ظنا غالبا ومنها ما يوقع مغالطة وجهلا وهذا فايدة المنطق ثم لما كانت
المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال مجموعة فتلك المعاني التي
في الذهن من حيث يتادى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني

يتحصل
يتحصل
ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه

سائر علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى الكلام والعروض
الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من حيث تدل على المعاني واللفظ يدله
على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم
الى مفرد والى مركب فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء المعنى
بالذات اي حين هو جزء له والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها تلتئم مسموعه
ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلي وجزئي والكلي هو الذي يدل
على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزئي هو ما يمنع نفس مفهومه
ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو
الذي هو لازم لا يقوم ماهيته سوا كان مفارقا في الوجود والوهم او غير مفارق ثم الذاتي
ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يتقوم
الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب
اي شيء هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تمييزا ذاتيا واما
العرضي فقد يكون لازما في الوجود والوهم وبه يقع تمييز ايضا لا ذاتيا وقد يكون مفارقا
وفرق بين العرضي والعرضي الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع
والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في
جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في
جواب ما هو ويقال عليه قول اخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقا الى جنس لا جنس فوقه
وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع الانواع تحته
وان قدر دون النوع صنف اخص منه فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه
الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحته تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة
بانه هو الكلي الدال على نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي
المفرد الغير الذاتي وهو يشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم
الجوهر وقوع لمعنيين مختلفين في المركبات الشيء اما عيني موجودة واما صورة ماخوذة منه
في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة يدل على الصورة التي في الذهن واما
كتابة دالة على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة التي
في الذهن وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة
واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان ذلك المعنى والكلمة لفظ
مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه وذلك المعنى لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد
انما يدل على معنى بعد ان يوضع او يحمل بعد ان يقترن باسم او كلمة واذا ركب اللفظ
تركيبا يؤدي معنى فحينئذ سمي قولا ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي
الى تركيب خاص وهو يكون بحيث يتطرق اليه التصديق او التكذيب فالقضية هو كل

قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يلزمه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة
المذكورة بين شيئين في كل واحد منهما هذه النسبة الايجابية على ان يكون يدل على كل
واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة
من حيث هو مفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى
من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما يوجب او يسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية
والايجاب هو ايقاع هذه النسبة والحاد هافي الحملية هو الحكم بوجود محمول الموضوع والسلب هو
رفع هذه النسبة الوجودية وبالحملية هو الحكم بلا وجود محمول الموضوع والمحمول هو المحكوم به والمو
ضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي والمهمل قضية حملية موضوعها
كلي ولكن لم يبين ان الحكم في كله او بعضه ولا بد انه في البعض وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزئي و
والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين انه في كله او بعضه وقد تكون موجبة وسالبة والسور
هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان
هما اللتان يختلفان بالايجاب والسلب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة
والفعل والجزء والكل والمكان والزمان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في
الايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته يقتسما الصدق والكذب ويجب فيه الشرائط
المذكورة القضية البسيطة هي التي محمولها وموضوعها اسم محصول والمعدولة هي التي
موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين
اي دل على عدم شيء من شانه ان يكون الشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جاير مادة
القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع بحيث لا محالة ان يكون له دائما في كل وقت
في ايجاب او سلب او غير ذلك له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلثة واجب ويدل على
دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على ان لا دوام وجود ولا عدم
والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل على احد هذه المعاني والمادة حالة هي
للقضية في ذاتها غير مصرح بها يدل وربما خالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة
والجهة ممكنة والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع
وهو الممكن والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما
واجب واما ممكن واما ممتنع وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما
في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو فرض عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري
العدم بحيث لو فرض وجوده لزم منه محال والممكن الخاص مفهومه ما ليس بضروري الوجود والعدم
والحمل الضروري على اوجه ستة تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال
والثاني ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان
والمراد انه ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع
موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا او ليس ضرورة

بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان تكون الضرورة
وقتا ما غير معين ثم اعلم ان الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم فالواجب ان يوجد
يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس ممكن بالمعنى العامي ان لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة
وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية اما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية
مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائما او غير دائم فذلك
الشيء دائما ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة هي التي حكمها من ايجاب او سلب
غير ضروري والمطلقة بمقدار ان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم ولا امكان
بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيه موجودا لا دائما او وقتا ما وذلك الوقت اما ما
دام الموضوع موصوفا بما وصف به او ما دام المحمول محمولا به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري
غير معين واما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله
والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية فلا تنعكس
والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها في القياس
ومباديه واشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء
جعلت جزء قياس والحد ما تنحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس قول
مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها لذاتها قول اخر غيرها اضطرارا واذا كان بينا لزومه
يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني والى
استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي
ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا فيه بالفعل والاقتراني فانما يكون عن مقدمتين تشتركان
في حد وتفترقان في حدين فتكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن
عن الوسط ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر يسمى
حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة
التي فيها الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتاليف الصغرى
والكبرى تسمى قرينة وهيئة الاقتران تسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر
تسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا لزم
يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك
اقتران الشكل الاول وان كان محمولا فيهما يسمى الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما يسمى الشكل
الثالث وتشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيتين ويشترك ما خلا الكائنة عن
الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس
المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان تكون كبراه كلية وصغراه موجبة
وشريطة الشكل الثاني ان تكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى
في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الكلي

لا ينعكس على نفسه كلية وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة ثم لا بد
من كلية في كل شكل واجمع في المختلطات لا نطابقه واما القياسات الشرطية بقضا
ياها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان
الدلالة على وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل
والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو
ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد تكون القضيتان كالتي
والمقدمة واحدة والاقترانيات من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخرى يشتركان
في التالي او يشتركان في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط فيها واحدة والنتيجة
شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا
يكون في جزء تام بل يكون في جزء غير تام وهو جزء تالي او مقدم والاستثنائية مؤلفة من
مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز ان تكون حملية
وشرطية وتسمى المستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون
عين المقدم لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا
كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج
نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسات المركبات
ما اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر الا ان نتائج بعضها مقدمات
لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزئيها وعكس جزئيها ان كان
لها عكس والمقدمات الصادقة تستنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس جزئيها ان كان لها عكس
فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين
فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس
القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى المقدمتين
فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يبين فيه
الحق من جهة تكذيب نقيضه فيكون في الحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس استثنائي
والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه
انتاجه وربما في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيثما كان ابعد كان من القبول
اقرب والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها او اكثرها
والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء اخر معين او اشياء على ان ذلك
الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوما عليه المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى
متشابه فيه هو الجامع وحكم الوهم مقدمة محمولها كلية في ان كذا كاين او غير كاين وصواب
ام خطاء والدليل قياس تمارى حده الاوسط اذا وجد للاصغر تبعه وجود شيء
اخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل



من وجه اخر في مقدمات القياس من جهة موادها وشرايط البرهان المحسوسات
هي امور اوقع التصديق بها الحس المجربات امورا وقع التصديق بها الحس بشركة من القياس و
المقبولات اراء اوقع التصديق بها الحس قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي
يختص به او لراي لمميز به الوهميات اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم تابعة للحس
الذايعات اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات اراء يقع
التصديق بها لا على ثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل المخيلات
هي مقدمات ليست يقال التصديق بها بل يتخيل شيئا على انه شيء اخر على سبيل المحاكات الاوليات
هي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها البرهان
قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني اليقينيات اما اوليات وما يجمع منها اما تجربيات
واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا
وبرهان ان هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطلوب
مطلقا يعرف حال الشيء في الوجود او العدم مطلقا وهل مقيدا وهو يعرف وجود الشيء على حال
او ليس ما يعرف التصور وهو اما بحسب الاسم كذا وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات و
الهل المطلق لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي
فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد واما يطلب التمييز اما بالصفات الذاتية او بالخواص والامور
التي تلتئم منها امر البراهين ثلثة موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها
والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية ذاتية
وينتهي الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد يكون من وربة الا على الامور المتغيرة
التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية ويكون من علل الوجود المنتجة فيكون مناسبة الحمل
الذاتي يقال على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع والثاني ان
يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول المقدمة الاولية على وجهين احدهما ان التصديق
بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان الايجاب او السلب لا يقال على ما هو اعم
من الموضوع فوقا كليا المناسب هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات
هي التي توضع في العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم
علم المشكوك فيها المطلوب برهانها والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفا
سد ان عقد دايم فلا برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد لانه لا بد حينئذ من حد
اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو
اما ان يكون حدا اخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الاخر فان السؤال في اكتسابه
ثابت فان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز
ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما نوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد
فكيف عاصار ما ليس بحد لغرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد

اقسا ما هم

وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع قولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان
يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما الاستثناء نقيض قسمة ليبقى القسم
الداخل في الحد فهو ابانة الشيء مما هو له اخفى منه فانك اذا قلت ليس الانسان لا ناطق فهو اذا نا
ناطق لم يكن احدث في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد
فليس كل حد وضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يكتسب من حد الضد الاخر والاستقراء
لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص التي لا
تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة فتاخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وتجمع
العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا اجمعنا هذه المحمولات ووجدناها شيئا
مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد احدهما المساواة في الحمل **والثاني** المساواة في المعنى وهو
ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيرا مما يميز بالذات يكون قد اخل ببعض
الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا
يلتفت في الحد الى ان يكون وجيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم يأتي بجميع
الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات
وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها ويجب
ان يتبين ايضا الحدود فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح فالحد
اذا قول دال على الماهية والقسمة معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز
تعريف الشيء بما هو اخفى منه وانما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما يعرف الشيء الا به في الاجناس
العشرة **الجوهر** هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه
بالفعل لا بتقومه **الكم هو الذي** يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو
اما ان يكون منفصلا اذ لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل ذو وضع وقد
يكون غير ذي الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان
يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة
وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل في
ثلاث جهات قايم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو الوضع لانه السطح الباطن
من الحاوي **واما الزمان** هو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه
معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الان **واما العدد** فهو
بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشرة الاضافة وهو المعنى الذي وجوده
بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب
فان له وجودا محضا كالانسانية **واما الكيف** فهو كل ماهية قارة في جسم لا يوجب
اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا باعتبار
اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم

قد يكون م

بلغ مقابلة

من جهة



من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون
مختصا به وغير المختص به واما ان لا يكون مختصا به وغير المختص به اما ان يكون محسوسا
تنفعل عنه الحواس ويوجد بالفعل الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة
العسل تسمى كيفيات انفعاليات والسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية
بل انفعالات لسرعة استبداله مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما
ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للكمال
واما لا انفعال سمي قوة طبيعية كالمصاحبة والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان
والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور
انها استعداد لكمالات اخرى وتكون مع غير محسوسة بل انها فما كان منها ثابتا سمي ملكة
مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين
الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا **ومن جملة العشرة**
**الاين** وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق **ومتى وهو**
كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع وهو كون
الجسم بحيث تكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء
المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب
الكم والملك وليست اجعله ويشبه ان يكون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله
مثل التلبس والتسلح **والفعل** وهو نسبة الجوهر الى شيء موجود منه في غيره غير قار الذات
بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد **والانفعال** وهو نسبة الجوهر الى
حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن **والعلل** اربعة يقال علة للفاعل ومبدأ
الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ان يكون
ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم تقترن الصورة
بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل
واحدة اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما
خاصة واما عامة **والعلل الاربع** قد تقع حدودا وتعطي في البراهين لانتاج قضايا
محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فلا تحسن وضعهما وضع العلول
وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على مصيره وربما علته بالفعل في تفسير الفاظ تحتاج اليها
المنطقي **الظن الحق** هو راي في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا **العلم** اعتقاد بان الشيء
كذا وانه لا يمكن وبواسطة توجبه وان الشيء كذلك في ذاته وقد يقال علم التصور للماهية
بتحديد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان يكون كذلك طبعا بلا واسطة
كاعتقاد المبادي الاولى في البراهين ويقال عقل التصور الماهية بذاتها بل بتحديدها كالتصور
المبادي الاولى للحد **والذهن قوة** للنفس معدة نحو اكتساب العلم **والذكاء قوة** استعداد

كون م

للحدس والحدس حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب أو إصابة
الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم إلى مجهول والحس
وإنما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته أما
الخيال فيحفظ الصورة وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ وإذا تكرر الحس كان ذكرا وإذا
الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الإنسان نحو المبادي ليصير منها إلى المطالب والصناعة
ملكة نفسانية ويصدر عنها أفعال إرادية بغير روية والحكمة خروج النفس الإنسانية
إلى كمالها الممكن في جزئي العلم والعمل أما في جانب العلم فأن يكون متصورا للموجودات كما هي
ومصدقا للقضايا كما هي وأما في جانب العمل فأن يكون قد حصل عنده الخلق الذي يسمى
العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر
ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال أمورا مختلطة والخيال على العقل ثم العقل يفعل فيها
التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة في صواحبها في تحصيل التصور والتصديق

**الإلهيات يجب أن تحصل الإلهيات أي المسائل التي تختص هذا العلم في عشر مسائل** الأولى منها في موضوع هذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه
على الوجود وأقسامه أن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله وموضوع العلم الإلهي
هو الوجود المطلق ولواحقه الذي له لذاته ومباديه وينتهي في التفصيل إلى حيث
يبتدي منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر في هذا العلم هو أقسام
الموجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث
والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه أن يكون انقسام
الموجود إلى المقولات انقساما بالفصول وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتها
انقساما بالأعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا
فإنه في بعضها أولى وأول وفي بعضها لا أولى ولا أول وهو أشهر من أن يحد وأظهر من أن يرسم ولا يمكن
أن يشرح بغير الاسم ولأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس
بلا توسط شيء وينقسم نوعان من القسمة إلى واجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته لم يجب
وجوده وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم إذا عرض على القسمين عرضا حملنا
الواحد والكثير أولى بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
والناقص والفعل والقوة والغنى والفقر كان أحسن الأسماء أولى بالواجب
بذاته وفيما يتطرق إليه الكثرة بوجه فلم يتطرق إليه التقسيم بل توجه إلى الممكن ذاته فانقسم
إلى جوهر وعرض وقد عرفنا من بينهما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه
عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه وكل ذات لم تكن في موضوع ولا
قوام به فهي جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ولا يكون
مع ذلك جوهرا لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما بذاته ثم مقوما



له ونسميه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو إما أن
يكون في محل أصلا أو يكون في محل لا يستغني في القوام ذلك المحل فإن كان في محل هذه الصفة
فإنا نسميه صورة مادية وإن كان لم يكن في محل أصلا فإما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب
فيه أو لا يكون فإن كان محلا بنفسه فإنا نسميه الهيولى المطلقة وإن لم يكن فإما
أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن صورة جسمية وإما أن لا يكون وما
ليس مركبا فلا يخلو إما أن يكون له تعلق بالأجسام أو لم يكن له تعلق نسميه نفسا
وما ليس له تعلق فنسميه عقلا والمجرد الأقدس وأما أقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها
بالقسمة الضرورية متعذر **المسئلة الثانية** في تحقيق الجوهر الجسماني وما تركب
منه وأن المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة وأن الصورة متقدمة على المادة
في مرتبة الوجود **اعلم** أن الموجود ليس جسما بأن فيه أبعادا ثلاثة بالفعل
فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل وأنت تعلم أن الكرة لا قطع
فيها بالفعل والنقط والخطوط قطع بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن يفرض فيه
أولا هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق
وهذا المعنى منه صورة الجسمية وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست
صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل
مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الأ
جسام أن تكون لازمة لا تفارق ما لزمته أشكالها كما أن الشكل لاحق فلذلك
ما يتحدد بالشكل وكما أن الشكل لا يدخل في حد جسمية كذلك الأبعاد المتحددة
فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخل فيها والأبعاد المتحددة
موضوعة لصناعة التعاليمي أو داخلة فيها ثم الصور الجسمية طبيعية وراء الاتصا
ل لأنها الاتصال وهي بعينها قابلة الانفصال ومن المعلوم أن كل قابل الاتصال والانفصال
أمر وراء الاتصال والانفصال فإن القابل يبقى بطريان أحدهما والانفصال لا يبقى
بعد طريان الانفصال وظاهر أن هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي
تعرض لها الاتصال والانفصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد
بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى والمادة ولا يجوز
أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين
أحدهما أنا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ولأنها تقبل الانقسام فإن
هذه كلها صور ثم قدرنا أن الصورة صادفتها دفعة أعني المقدار الحصل تحل فيها
دفعة لا على تدريج أو تحرك إليها والمقدار الاتصال على تدريج فإن حل فيها دفعة ففي
اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث اتصف إليها فيكون لا محالة صادفها
في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف

ولا يجوز ان يكون التجزي قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار يوافيه في حيز
مخصوص وان حل فيه المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط
فله جهات ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف فبقي ان المادة لن تتعرى
عن الصورة وان الفصل بينهما فصل بالعقل والدليل الثاني انا لو فرضنا للمادة وجودا
خاصا متقوما غير ذي كم ولا جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم
بانه لا جزء له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفصل لورود عارض عليه فيكون
حينئذ المادة صورة عارضة لها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى
تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه
ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم فلنفرض الآن هذا الجوهر
قد صار بالفعل اثنين ثم صار شيئا واحدا بان خلع صورة الاثنينية فلا يخلو
اما ان يتحد او كل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم
والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا لا اتحاد وحدث شيء ثالث
فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما الثالثة مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء
ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانما انما تتقوم بالفعل بالصورة
ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما يصير بالفعل بالمادة لأن جوهر
الصورة هو الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كان لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها الهيولى وكيف يتصور تقوم الصورة بالهيولى وقد اثبت انها علة
والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي يفارقه
فان المعلول يفارق العلة وليس علة لها بما يقوم الصورة امر مباين لها يفيد
وما يقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة فاقل الموجودات في استحقاق الوجود المفارق
الغني الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي
ان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محل لبيان
الوجود والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه وهي اكمل هذه منهما ثم العرض واولى
بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب في الوجود
ايضا **المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها** وفي القوة والفعل واثبات
الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل
اربع وتحقيق وجودها هاهنا بان نقول المبدأ والعلة [illegible]
يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر ويتقوم
به ولا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون
جزءا وليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون معلول له موجودا بالفعل وهذا
هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده



ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه وبالقوة واما ان يكون جزءا يجب
حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة **ومثاله الشكل**
**والتاليف** للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او
او ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول
وهذا احدهما في حكم الصورة والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه
الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل وهو ان لا يكون منه الوجود بل
لاجله وهو الغاية والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلل
في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى له الوجود في الاعيان
ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية
بما هو شيء فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل ولا هي موجودة في الاعيان قد
يتاخر وان لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في الشيئية عن الغاية
ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول
في كل شيء هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن المحرك الغا
وكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك عن غير متوسط ما واما سائر العلل
فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم
بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد
وقد يكون العلة علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد تكون علة قريبة
وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده
ولدوام وجوده فانه انما يحتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه
السابق وفي حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجدا للموجود والموجود
هو الذي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجود
كذلك الحال في كل حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده اولا لعدمه
واما القوة والفعل فالقوة يقال لمبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر وهو اما في
المنفعل وهي قوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل
قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ
في الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء
وقد يكون في الشيء قوة على الشيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفعلية
المحدودة اذا لاقت بالقوة المنفعلة حصل منهما الفعل ضرورة وليس كذلك في
غيرهما تستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي يقابلها الفعل فان هذه
تبقى موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم
صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه واما الذي بالارادة و[illegible]

فظاهر وأما الذي ليس بالأجساد فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن
قوة في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه
سائر الأجسام واذا امتنع عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته على الجسمية
وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل
منه بنفسه لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف وان لم جسما فتأثير الجسم
عن ذلك المفارق اما ان يكون لكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون لكونه
جسما فتعين انه لقوة فيه صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة
الطبيعية وهي التي تصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيزات الى احايينها واماكنها
والتشكيلات الطبيعية واذا خليت طباعها لم تخر بان يحدث عنها زوايا مختلفة
بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة **المسئلة
الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث** واثبات المادة لكل متكون
التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس الآخر موجود ولا يوجد
الآخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في الزمان كتقدم الأب على الابن
ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدأ الذي عين كالمتقدم في الصف الاول ان
يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل
ويقال بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان
ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المعية ولكن بما هما متضايفان
علة ومعلول فان احدهما لم يستفد الوجود من الآخر والآخر استفاد الوجود
منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا ارتفعت
العلة ارتفع المعلول وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع العلة بل ان صح ارتفع
اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول **واعلم بان الشيء** كما يكون محدثا بحسب
الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب
له وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود يستحق العدم لولا علته والذي
بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولا
انه ليس ثم غير العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود
من غيره وان كان مستندا في جميع الزمان موجودا مستفيد الوجود عن موجود فهو
محدث لان وجوده من بعد لا وجود بعدية بالذات وليس حدوثه انما هو
في آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يكون ان يكون حادث بعد
ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود
وامكان الوجود اما ان يكون معنى موجودا او معنى معدوما ومحال ان يكون
معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل



المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع
وكلما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود
انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع
ونحن نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا
وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان **المسئلة
الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما** قال المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان
بما هو انسان شيء وما هو واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه
لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت ذلك فقد يقال
للانسانية بلا شرط وهو بهذا موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل شيء واحد
لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة على
كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشياء فبين ظاهر ان الانسان
الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم تكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص
زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل كلي العلم بالفعل انما هو بالعقل وهو الصورة التي في
العقل كنفس واحد ينطبق عليه صور ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له
انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض
كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه
ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم بالحد والواحد بالعدد اما ان يكون كثيرا في
القوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد مما ذكرنا والكثير بالاضافة
الذي يترتب بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما لواحق الواحد **فالمشابهة**
هو اتحاد في الكيفية **والمساواة** اتحاد في الكمية **والمجانسة** اتحاد في الجنس **والمماثلة**
**والمشاكلة** اتحاد في النوع **والموازاة** اتحاد في وضع الاجزاء **والمطابقة**
اتحاد في الاطراف **والهوهو** حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير عنهما بينهما اتحاد
بنوع ما ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل **المسئلة السادسة في
تعريف واجب الوجود بذاته** وانه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة
في ذاته بوجه وانه خير محض وحق محض وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان
يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود
انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه
ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون والقسم الاول هو الذي
وجوده لذاته لا لشيء آخر والثاني هو الذي وجوده لشيء آخر اي شيء كان ولو وضع
ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة صارت واجبة الوجود لا بذاتها ولكن

ولكن عند وضع اثنين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته
وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق
فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكلما هو واجب
الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار
غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا الوجوب
الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته
لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب
وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه
ولا يكون بين هذه الحالة والاولى فرق **فان قيل يحدث** حالة فالسؤال عنها
كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادي يجتمع فيتقوم منها واجب
الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر
بان تكون اجزاء الشيء اي القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منهما على شيء هو
في الوجود غير الاخر بذاته وذلك لان كلما هذا صفته فان كل جزء منه ليس هو ذات
الاجزاء ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة
الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شيء منها واجب الوجود وليس لنا
ان نقول الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب
الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة
صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول
الشارح فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة
وجهة وايضا فان قدر ان يكون واجبا من جهة وممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بوا
جب الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان ينفصل من جزاء واجب لا يتاخر عن وجوده وجود
له منتظر بل كلما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة
ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير
بالجملة ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء والشر لا ذات له بل هو اما
عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية
والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائما
بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا لان ذاته يحتمل العدم وواجب
الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية كل شيء ووجوده الذي يثبت له
فلا حق اذا من هذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع
دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود
لغير ذاته لان وجوده نوعه بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا تقتضيه





ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان وجوده نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا
له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من جهة
تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم
لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل
شيء وحدة مختصة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود
وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد
منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا
او عارضا ويقع الفصل بشيء اخر ويلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل
ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا
الجنسين الذين يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود
وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي لا يحتاج الى
فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا تظن ان واجب الوجود
لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة
عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك وكلامنا ليس
في منع كثرة الطبع والاسم بل في معنى واحد هي معاني ذلك وان كان بالتواطؤ
فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة وكيف يكون
لشيء على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات
واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب لعله
**فنقول كل جملة من حيث انها جملة** سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت
مركبة من ممكنات فانها لا تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان
كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود
يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة
في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فانه
كان داخلا فيها ويكون واحدا منها واجب الوجود فكان كل واحد منها ممكن
الوجود هذا خلف فتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو
المطلوب **المسئلة السابعة في ان واجب الوجود لذاته عقل وعاقل ومعقول**
وانه يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في
ذاته تعالى وكيفية صدور الافعال عنه **قال** العقل يقال على مجرد عن المادة واذا
كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته
وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر ان ذاته له هويته
مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين

هذا م

في الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته
له وههنا تقديم وتاخير في رتبة الوجود والمعاني في عقولنا والغرض المحصل شيء
واحد وكذلك عقلنا لما اثبتناه هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان
نعقل بعقل آخر لان ذلك يؤدي الى التسلسل بما لم يكن محالا فما فوق ان يكون الماهية
عقلية صرفة وخيرية محضة بريه عن المواد واما النقص واحدة من كل جهة ولم ننل ذلك
بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملايم وخير فهو
محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا فحب القوة المدركة
له وعشقه له والتذاذه به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك لافضل مدرك وهو
عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول
اقوى من ادراك الحس للمحسوسات لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير
هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بان نعقل فوق
التي بان نحس لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملايم لعوايق
كالممرور يستمر العسل بعارض **واعلم ان واجب الوجود** ليس يجوز ان يعقل الاشياء
من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك باطل لانه
مبدأ كل موجود ووجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات
الكاينة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه
المتغيرات مع تغيرها من حيث يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة
معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب
الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي
فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته
وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوايل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء
يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى
اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي
كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال
متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سببه
لوجود الكل ومبدأ له والابداع والايجاد ولا تستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث
فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان
يتكون منها الصورة الصناعية دون الات واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه
الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته
مغايرة لعلمه لكن العناية التي هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل مأخوذا عن الكل وسيلة

الفرق

للامور

بلغ مقابلة



بذاته لا شوقا على غرض وذلك هو ارادته وجوده بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته
وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع
سلب لكن يتحاشى عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعني به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع و
وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول
اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب
عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي
سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وجودا اي هو بهذه الصفة وزيادة سلب اي
لا نحو غرض الذاته فصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافية
وسلبية وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت انه واجب الوجود وانه
مبدأ للكل مما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد عنه وذلك لان الجايز ان يوجد
وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح لجانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال
التي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت
دون وقت قبله او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذا كان التعطيل عن الفعل والفعل
عنده بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك
يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته
والكلام في ذلك المباين كالكلام في ساير الافعال قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد
ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع الوجوه من جهاتها واحدة وهي كما كانت وان
كان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الان كذلك والان لا يوجد عنها شيء فاذا صار الان
يوجد عنها شيء فقد حدث الامر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او غرض
ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب
واذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث
يوجب الترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الى ذلك على ما كان قبل ولم يحدث
لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا احدث
لها نسبة فقد حدث امر ولا بد ان يحدث في ذاته او مباينا وقد بينا استحالة ذلك
وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل شيء حادث في ذاته او مباين عن ذاته
وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا تقدم بزمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب
لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب بذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع
مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان **المسألة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه**
**الا الواحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك**
القريب للسماويات نفس والمبدأ الابعد العقل وحال تكون الاسطقسات عن العلل اذا صح
ان واجبا بذاته انه من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان

وارادته

او المسلوب عنه

الممكن

بالذات والحقيقة لزومًا مّا فإنما يلزمها عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت
الجهتان لازمتان لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته
منقسمة بالمعنى وقد منعناه وبيّنا فساده فتبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد
بالعدد وذاته وماهيته واحدة لا في مادة وقد بيّنا أن كل ذات لا في مادة فهو
عقل وأنت تعلم أن في الموجودات أجسامًا وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وأنه يجب
بغيره وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة وعلمت أن الواسطة واحدة
فبالحري أن يكون عن المبدعات الثانية والثالثة وغيرهما بسبب اثنينية فيها ضرورة
فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالأول ووجوب وجوده بأنه
عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة وليست هذه الكثرة له عن الأول فإن
إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة
أنه يعقل الأول ويعقل الأول كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول وهذه كثرة
إضافية ليست في أول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن
أن يوجد عنها إلا وحدة وكان يتسلسل الوجود من وحدة إن فقط فما كان يوجد جسم
فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة
إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى
المندرجة في جملة ذلك الفلك الأعلى بنوعه وهو الأمر المشارك للقوة فيما يعقل
الأول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزئيها أعني المادة
والصورة متوسط الصورة أو مشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل (والمادة م)
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في كل عقل عقل وفلك فلك حتى
ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى
غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فإنه إن لزم كثرة عن العقول
فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا لا ينعكس حتى يكون كل فيه هذه (عقل م)
الكثرة فيلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون
مقتضى معانيها متفقًا ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول
الأول فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدًا هو المعلول الأول ولا أيضًا يجوز
أن يكون كل جرم كل جرم متقدم منها علة المتأخر لأن الجرم ما هو جرم مركب من (منها)
مادة وصورة فلو كان علة الجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية
والعدم ليس مبدأ الوجود فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ الجرم ولا يجوز أن يكون
مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله إذ كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته
ليس جوهرًا مفارقًا وإلا كان عقلًا والنفس الأفلاك إنما يصدر عنها أفعالها في أجسامها
أخرى بواسطة أجسامها في مشاركتها وقد بيّنا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ

الجسم



للجسم ولا يكون متوسطًا بين نفس ونفس ولو أن أنفسنا كانت مبدأ النفس بغير
توسط الجسم فلها انفراد قوام من غير الجسم فليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل
جسمًا فإن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فتحقق أن الأفلاك مبادئ غير جسمانية
وغير صورة للأجرام والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي نسميه المعلولات الأول
والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم دائمًا عقل عن عقل حتى تتكون
الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الأخير ويقف حيث يمكن أن يحدث
الجواهر فالعقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثر الأسباب وكل هو أعلى في المرتبة فإنه (عقل م)
نعني فيه وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه فلك بنفسه فأما جرم الفلك فمن حيث
أنه يعقل بذاته الممكن بذاته وأما الفلك نفس الفلك فمن حيث أنه يعقل ذاته الواجب
بغيره ويتبع الجرم متوسط النفس الفلكية فإن كل صورة فهي علة بالفعل لكون مادة
بالفعل والمادة نفسها لا قوام لها كان الإمكان نفسه لا وجود له فإذا استوفت الكرات
السماوية عددها لزم بعدها وجود الأسطقسات ولما كانت الأجسام الأسطقسية
كائنة فاسدة وجب أن يكون مبادئها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده
سببًا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصورة مختلفة فيها وجب أن يكون
اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في أحوالها أي أحوال الأفلاك واتفاق
مادتها مما تعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة كان يتبع مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في أنواع الحركات كان
مقتضاه تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو
الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء رسم صور العالم الأسفل من جهة
الانفعال كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض الصور فيها بالتخصيص
بمشاركة الأجرام السماوية فيكون إذا اختص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا
واسطة جسم عنصري أو بواسطة بجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره
فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وأنت تعلم أن الواحد
لا يخصص الواحد من حيث كل واحد بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك تخصيصات
مختلفة وهي المعدات للمادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما يصير مناسبة
لشيء بعينه أولى من مناسبة لشيء آخر ويكون هذا الإعداد مرجحًا لوجوده مما هو
أولى منه من الأوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت
نسبتها إلى الضدين فلا يجب أن تختص بصورة دون صورة قال والأشبه أن يقال
إن المادة التي تحدث بالشركة تفيض إليها من الأجرام السماوية إما عن أربعة
أجرام أو عدة منحصرة في أربع أو عن جرم واحد تكون له نسبة مختلفة انقسامًا
من الأسباب منحصرة في أربع فتحدث منها العناصر الأربعة وانقسمت بالخفة والثقل

فما هو الخفيف المطلق فميله الى الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو
الخفيف والثقيل بالاضافة بينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات
السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث
مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد
بالذات فيه معاني متكثرة بها يصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان تكون
تلك المعاني كثيرة متفقة النوع والحقايق يقتضي كل منها غير ما يقتضيه الاخر والنوع فلم يلزم
كل واحد منها يلزم الاخر فالنفوس الارضية كاينة عن المعلول الاول بتوسط علة
او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ويتبدئ القول

**في الحركات واسبابها ولوازمها**

اعلم ان الحركة لا يكون طبيعية للجسم والجسم على
حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فهي حالة مفارقة للطبع عن طبيعته اذ لو كان
شيء من الحركات يقتضي طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما
تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان
واما في الوضع او مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير
الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاما كان الامر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن
طبيعة والا لكانت عن حال غير طبيعية اذا وصلت اليها سكنت وان لم يجز ان يكون
فيها بعينها قصد الى تلك الحركة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل بالاختيار
بل على سبيل التسخير فان كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة
اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال
ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء
الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية
كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معنى متجدد
النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى
ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان تلحقه ضرب من تبدل الاحوال فالثابت
من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة العقلية الواحدة لا
توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاكمة
المعقول دايما فلا يفرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا للتخيل
والحس فلا بد للحركة من مبدا قريب الحركة المستديرة مبدئها القريب نفس الفلك
تتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا لا تتغير ولا تنتقل ولا تخالط ما بالقوة بل نسبتها الى الفلك
نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا مشوبا
بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل

العمل فينا والمحرك الاول لها غير مادية اصلا واما تحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي
للنفس متناهية لكنها ما تعقل الاول فيسنح عليه نوره دايما صار قوتها غير متناهية
وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السماوية ما لم يبق في جوهرها
امر ما بالقوة اعني في كمها في كيفيتها تركيب صورتها ومادتها على وجه لا يقبل التحليل
ولكن عرض لها في وضعها وايها ما بالقوة اذ ليس شيء من اجزائها اي من اجزاء الفلك اولى
لكوكب اولى بان يكون ملاقيا له او لجزئه من جزء اخر فهي في كل جزء بالفعل فهو جزء
في اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا
للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يكون من
هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال ومبدأ الشوق
هو ما يعقل منه فنفس الشوق الى التشبه الاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة
الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد
الاول لان ذلك بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل فلا يمكن لما بالشخص فيكون
بالتعاقب ثم ينبعث ذلك التصور تصورات جزئية حتى يحصل على سبيل الانبعاث
لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الاوضاع وهي
كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها
بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر يسنح منها تاتي تحرك له الاعضاء فتارة
تحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة على نحو اخر متشابه واذا ابلغ الالتذاذ
بتعقل المبدا الاول وما يدركه منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن
ينبعث ما هو ادون منه مرتبة الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك
متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس بقوة عقلية غير متناهية وليتبين عندك ان كل حركة
عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول لجملة السماء واحد ولكل كرة من كرات السماء قريب
يخصه وينشوق ومعشوقه يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك كرة الاولى وهي
على قول بطليموس كرة الثوابت وعلى قول بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير
مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاول ولكل واحد مبدا خاص ولكل مبدا
فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان يكون منها شيء لاجلها
وذلك ان كل قصد فيكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شيء اخر فهو اتم وجودا
من الاخر ولا يجوز ان يكون يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس ويفيد الموجود ما
هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئا له ومفيدا وجوده شيء اخر
وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما للقاصد او لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان
ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن لها فالعالي اذا لا يريد امرا لاجل السافل
وانما يريد ما هو اعلى منه وهو التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض

تشبهاً بجسم من الأجسام السماوية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت
الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز
ان يكون الغرض شيئاً يوصل اليه بالحركة بل شيئاً مباينا غير جوهر الافلاك من ذواتها
وينبغي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق يشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف
الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كان لا نعرف كيفيتها ولميتها وتكون
العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا اعني قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا
ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذا لكل نفس محركة يعقل الخير ولها بسبب
الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات مادونها لزوما لا بالقصد الاول
حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يلينا ويدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية
حركات العناصر على مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض
من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعدادها كما قررنا فقد تبين لك اسباب
الحركات ولوازمها وستعلم ثوابتها في الطبيعيات **المسئلة التاسعة في العناية**
**الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال** العناية هي كون الاول عالما لذاته
بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به
على النحو المذكور فيعقل فيه الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله
نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض
والشر بالعكس منه وهو على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه
في الخلقة ويقال شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر
بالذات هو العدم لا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته
والشر بالعرض هو العدم او الحابس الكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان
تخبر عن لفظه ولو كان له حصول ما لكان شرا لعام وهذا الشر يقابله الوجود على كماله
الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فله وجود
ما وانما يلحق في طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها لامر يعرض لها في نفسها واول
وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه
فجعلها اردى مزاجا واعصى جوهرا لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت
الخلقة وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما
الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمال واما مضاد ما حق الكمال مثال
الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في
الثمار على الكمال ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى
يفسد الاستعداد الخاص ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من

الاخلاق مثال الاول الظلم والزنى ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شر
للالام والغموم ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله والضابط لكلها اما عدم وجود
واما عدم كمال فنقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان يمتنع ان يكون الا خيرا
على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا القسم
اما ان يتساوى فيه او الغالب فيه احدهما اما الخير المطلق فهو الذي لا شر فيه
فقد وجد في الطباع والخلقة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب
فيه او المتساوي فلا وجود له اصلا فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو
عن شر فالاحرى به ان يوجد فانه لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب
ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي بوجود
الشر الجزئي وايضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود اسبابه
التي تؤدي الى الشر بالعرض وكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي وان
لم يلتفت الى ذلك فصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف
الموجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد
حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر
وشر مثل النار فان الكون انما يتم بان تكون فيه النار ولن يتصور حصولها
الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من المصادمات الحادثة ان تصادف النار
ثوب فقير ناسك فيحترق والامر الدائم والاكثري حصول الخير من النار فاما
الدائم فلان انواعها كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود النار واما الاكثري
فالزائغة لا عراض شرية اقلية فان يترك الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء
ارادة اولية على الوجود الي بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض
وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة
السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي
مع استحالة ان يكون على ما هو ولا يؤدي الى الشرور فيلزم من احوال العالم
بعضها بالقياس الى البعض ان يحدث في صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر
ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن لذلك لم يكن النظام الكلي فيثبت
فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالصورة **وقيل**
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي فكل ميسر لما خلق له
**المسئلة العاشرة في المعاد وابتات سعادات دائمة للنفوس وانها من**
**الى النبوة وكيفية الوحي والالهام** ولنقدم على الخوض فيها اصولا ثلاثة
الاصل الاول لكل قوة نفسانية لذة وخير يخصها واذى وشر يخصها وحيث ما كان
المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا كان ادوم

بتاتا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما
بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم
ينزع نحوه فيكون حال المدرك حال الاصم والاعمى المتيقنين بطرب اللحن وصباحة
الوجه من غير شعور وتصور وادراك الاصل الثالث الكمال والامر الملائم ثم
قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده او تكون
القوة المميزة بضد ما هو كمالها فلا تحس به كالمريض والممرور فاذا زال العائق عاد الى
واجبه في طبعه فصدقت شهوته واستمرت طبيعته وحصل له كمال اللذة فنقول
بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها الخاص ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها
صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من واهب الصور على الكل
مبتدا من المبدا وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية
المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما
هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله ومنخرطا في سلكه
وصائرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس به كمال من سائر الكمالات وجودا ودواما
ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية
بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزء
العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما
بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان
يفعل افعال التوسط بل بان تحصل ملكة التوسط فتحصل بالقوى الحيوانية هيئة
الاذعان وفي القوى الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان هيئة ملكة الافراط والتفريط
مقتضى القوى الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد
رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة
التوسط فهي من مقتضيات الناطقة فاذا قويت قطعت العلاقة من البدن
فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين اعني
العلمية والعملية والتقصير فيهما فكم ينبغي ان تحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة
الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق يوجب
له الشقاء الموقت قال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب ولهذا سكت
عنه قال شعر فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد قال
واظن ان ذلك ان يتصور النفس الانساني المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق
بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة



في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسبة اجزائه
بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي
وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى يخصها لا يلحقها تكثر وتغير
بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد
للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان
يكون آكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده
عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم
تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كانت قد بقيت
على سذاجتها واستقرت فيها هيئات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية هي
سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلت
اوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق وقد تبع رايا مكتسبا الى كمال حالها
فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقي الشقاء الابدي وهؤلاء اما مقصرون
في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون متعصبون للآراء الفاسدة مضادة
للآراء الحقيقية والجاحدون اسوا حالا والنفوس البله ادنى من الخلاص
من فطانة بترا لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة
على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال
فيسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فيشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية
متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من الاجسام
قال فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها
في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس
الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا ويقاسيه فان الصور الخيالية
ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تاثيرا كما يشاهد في المنام وهذه هي العدل
في السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة
فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال ويتصل بكمالها بالذات وينغمس في اللذة الحقيقية
ولو كان فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت عن درجة عليين
الى ان ينفسخ قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه
النفسانية خصائص ثلث نذكرها في الطبيعيات فيه يسمع كلام الله تعالى
ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكما ان الكائنات ابتدات
من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول ونزلت في الانحطاط
الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدت من الاخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت

الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات
حاجاته مكتفيا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مكتفيا به ولا يتم تلك الشركة
الا بمعاملة ومعاوضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم
على الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان ومعدل ولا بد
من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون انسانا ولا
يجوز ان يترك الناس وآراؤهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما
عليه ظلما فالحاجة في هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات
الشعر على الاشفار والحاجبين ولا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال
تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة
بعده تعلم ذلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين سائر الناس
بآيات تدل على انها من عند ربه تعالى وتقدس يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم من
الشرك ويشرع لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض
والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا تسكن
اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا
اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعد تذكير المعبود بالتكرير والمذكرات
اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى حركات فالحركات كالصلوة وما في معناها
واعدام الحركات كالصيام ونحوه فان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم
اليه مع انقراض وينفعهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في
الآخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك
هيئة الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل عنه ويتجدد
به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد
للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد
انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يذكر الله
تعالى ويعرض عن غيره لكان جديرا ان يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا
استعملها من يعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله وبارسال الله تعالى
وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو ما وجب من عند
الله ان يسنه وانه متميز عن سائر الناس بخصائص الهية وتوجب الطاعة بآيات
ومعجزات دلت على صدقه وسيأتي شرح ذلك في الطبيعيات لانك تحدس مما سلف
اذا ان الله عز وجل كيف رتب النظام في الموجودات وكيف يحق الجود باطبعة (?) للنفوس

بتذكر

بازالة صورة واثبات صورة وحيث ما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للفلكية
بل وللعقل الفعال كان تاثيرها في الهيولى اشد واغرب وقد يصفو النفس صفاء شديدا
لاستعداد ذلك الاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يحتاج
ويصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام
بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب وكلمة
ملك فيكون بالانبياء عليهم الصلوة والسلام وحيا وبالاولياء رضوان الله
عليهم اجمعين الهاما ونحن نبتدي القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي
ابن سينا في الطبيعيات **قال ابو علي ابن عبد الله ابن سينا** ان العلم
الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي لواحقه كسائر العلوم **فموضوعه** الاجسام
الموجودة بما هي واقعة في التغير وما هي موضوعة بانحاء الحركات والسكونات واما
مبادي هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن الصورة والمادة والقول في حقيقتهما
ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختص من ذلك
المركب بالعلم الطبيعي هو ان نعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة
من اجسام اما متشابهة الصور كالسرير واما مختلفة كبدن الانسان ومنها اجسام
مفردة التي منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس في الحال لها جزء بالفعل وفي
قوتها ان يتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما
بتفريق الاتصال واما بتخصيص العرض ببعض منه واما بالتوهم وان لم يكن
احد هذه الثلثة فالجزء المفرد لا جزء له بالفعل **قال ومن اثبت** الجسم
مركبا من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزء وسط جزءين فقد شغله بالكلية (?)
وكلما شغل شيئا بالمس فاما ان يدع فراغا يشغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا
نفذ في الممسوس وان لم يترك فراغا فلا يتأتى ان يماسه آخر غير مماس الآخر هذا
خلف وكذلك في جزء موضوع على جزء من متصل وغير من تركيب المربعات
منها المتساوية الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس دلائل
على ان الجزء الذي لا يتجزى ابتدا محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل
هذا العلم ونحصرها في المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل
الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والا
والالتحام والاتصال والتتالي اما الحركة فتقال على جهة تبدل حال في الجسم يسيرا يسيرا
على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان يكون
الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والتزايد ويكون
ما قبلها غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة
والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرك

بتبديل حال

فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول فهو في
في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من
جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض
وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا مستمرا وقد ظهر انها في كل امر يقبل
التزيد والتنقص وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات في الجواهر وكونه
وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد
فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية فلما
يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة
واما المضاف فانه عارض لمقولة من المقولات فيقبل التنقص والتزيد فاذا اضيف
اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر
وهو النقلة واما متى فان وجوده في الجسم بتوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة
ولو كان كذلك لكان لمتى متى واما الوضع فان فيه حركة على راينا خاصة كحركة
الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا
ولو تقدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس
وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاشتداد كالانتصاب والانحناء واما الملك
فان تبدل الحال فيه تبدل اولا في الاين فالحركة فيه بالعرض واما ان ينفعل فيه له
الحال فيه بالقوة والعزيمة او الآلة وكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او آلته اولا
وفي الفعل بالعرض على ان الحركة خروج عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الانفعال
كذلك فاذن لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والوضع والاين وهو كون الشيء
بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا
بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه فهذا العدم له
معنى ما ويمكن ان يرتسم وفرق بين عدم العقل في الانسان وهو السلب المطلق
عقدا او قولا وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي عند ارتفاع علة المشي وله
وجود ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو والمشي علة بالعرض لان العدم فالعدم معلول
بالعرض موجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فاما ان توجد
لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك
معنى زائدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في
الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مغايرا فلا التحريك بمعنى في الجسم قابل
لجهة التحريك والتغيير ثم المتحرك لمعنى في ذاته فيسمى متحركا لذاته وذلك اما ان يكون
العلة الموجودة فيه يصح عنه ان يتحرك تارة ولا يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته

ان كانت ؟ ٢



الطبيعية لان كلما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا و
والطبيعة قد فسدت وكل حركة تتغير في الجسم فانها يمكن ان تفارق
والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية
فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار التغير
من اي الة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان
لانها لا يكون لها ميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكلما هو على اقرب
المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة
الوضعية فان لكل حركة طبيعية فانها لهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان
يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد يتحقق
العود فهي اذا غير طبيعية فهي اذا عن اختيار وارادة ولو كانت عن قسر فلا بد وان
يرجع الى الطبع والاختيار واما الحركات في انفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف
فيتطرق اليها السرعة والبطوء لا بتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا
وقعت في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة
وقد تكون واحدة بالنوع وذلك اذا كان ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة
الى جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان واحد مساو مثل تبيض ما لتبيض ما وقد
تكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد
ووحدتها بوجود الاتصال بها والحركات المتفقة في لا تضاد واما تطابق الحركات
فتعنى بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو والاسرع هو
الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الآخر في زمان اقصر وهذا الابطاء والمساوي
معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيل واما
تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل
ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المحركين ولا بالزمان
ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادها هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا
تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في
الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركات
المكانية المستقيمة متصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة
واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل
عدم هو السكون بل عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك المكان الذي يتاتى
فيه الحركة والسكون في المكان والمقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما
هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان
بان نقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدار

وابتدانا معا فانهما يقطعان المسافة معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدا احدهما
ولم يبتدئ الآخر ولكن تركا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطع الآخر وان
ابتداء معه بطئ واتفقا في الاخذ والترك وجد البطئ قد قطع اقل والسريع اكثر و
وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة واقل منها ببطء معين
وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا
الامكان مطابق جزء من الاول ولم يطابق جزء منقضيا وكان من شان هذا الامكان التقضي
لانه لو بدئت الحركتان بحال واحدة لكان يقطع المتفقات بالسرعة اي وقت ابتدئ
وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان
زيادة ونقصان يتعينان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هاهنا مقدار
للحركات مطابق لها وكلما يطابق الحركات فهو متصل ومقتضي الاتصال متجددة
وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة وما ذاته الحركة فهو
مقدار الحركة فاذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم كان هناك
امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا
يتصور الا في موضع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان
لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه
الا مبدعه وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل لهيئيا ان ينقسم
بالتوهم فاذا قسم يثبت فيه آناه والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان
ما فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال
مكان لكل شيء يحاط به اي بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول الذي
يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس
في المتمكن وكل هيولى وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا الهيولى وصورة
ولا الابعاد الذي يدعا انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لامع امتناع
خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز ضم خلو كما نطقته
مثبتوا الخلاء ونقول في دفع الخلاء ان فرض خلاء خالي فليس هو لا شيئا محضا بل هو
ذات ما لانه لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء اخر اقل منه او اكثر ويقبل الجزء
في ذاته والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيء فهو ذو كم
وكل كم اما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عدم الحد المشترك بين اجزائه
وقد يفرض في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء متحاز هل في جهات فهو
اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي
مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدر اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او
يكون الموضوع والمقدار جزءين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم

كان

كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدرا في
نفسه فهو مقدار بنفسه لا بمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء
اذا جسم فهو ملاء ايضا فان كل شيء يقبل الاتصال والانفصال ويقول ان التمانع
متى بين الجسمين وليس المانع هو من حيث المادة لان المادة من حيث مادة لا تمانع ن
لما عن الآخر وانما ايتمانع الجسم عن الجسم لاجل صور البعد فطباع الابعاد تابى
التداخل وتوجب المقاومة او التنحي وايضا فان بعد الو دخل بعدا فاما ان يكونا
جميعا موجودين او معدومين او احدهما موجودا والآخر معدوما فان وجدا
جميعا فهما ازيد من الواحد وكلما عظم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا او وجد
احدهما وعدم الآخر فليس بمداخلة فاذا قيل جسم في خلاء فيكون بعدا في بعد
وذلك محال ونقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود ذات ان ذا وضع وترتيب
فهو متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان
غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزءا بالتوهم فيوجد ذلك
المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة ثم يطبق الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو
اما ان يكونا بحيث يتشاد ان اما متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص
متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل
ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه
من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض مقطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفا له
ويكون الكلام في الاجزاء والجزء بين كالكلام في الاول وبهذا نثبت البرهان
على ان العدد المرتب الذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا نهاية له
الموجود هو الذي اذا فرض وجد يحتمل زيادة ونقصانا وجب ان يلزم ذلك
محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهى وليست معا وكانت للماضي والمستقبل فغير
ممتنع وجودها واحد قبل آخر او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مرتب
له في الوضع او الطبع فلا مانع عن وجوده معا وذلك ان ما لا ترتيب له في
الوضع او الطبع لا ترتيب له فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا فقد
ابعد **ونقول في اثبات القوى الجسمانية فان** الاشياء التي تمتنع فيها من جميع
الوجوه فان العدد لا يتناها اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناها بالقوة لا الفعل
التي تخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد لا تتأتى ان تتزايد فلا تقف عند نهاية
اخيرة واعلم ان القوى تختلف بالزيادة والنقصان بالاضافة الى الشيء بموجود
الفعل عنها او الى مدة ما يظهر عنه او الى مدة بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد فان
كل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركت اشد
فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية

بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلو اما ان يقبل الزيادة على
ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة في ماخذه واما ان لا يقبل فهو النهاية في الشدة فكل قوة
جسمانية متجزية ومتناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط
او ابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وخلف وقدام فالجهات انما تتصور في الاجسام
المتناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق اليها اشارة ولان لها اختصاص
وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل
المحيط والمحاط والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان البعد منه وغاية القرب
منه من غير حاجة الى جسم واما ان فرض محاطا لم يتحدد بجسم اخر لا خلاء وذلك لا ينتهي
لا محالة الى محيط وبه يجب ان يكون الاجسام السفلية الحركة لا ينافر عنها وجود
الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الذي يتحدد الجهات
اليه جسما متقدما عليها ويكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق
ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون
واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيسمى فيها جهة القدام الذي اليه
الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما بقياس من فوق
العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ويقابلها الخلف واليسار والسفل
والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي الاولى ان يسمى طولا واليمين
واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا المقالة
الثانية في الامور الطبيعية للاجسام وغير الطبيعية من المعلوم ان الاجسام
تنقسم الى بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون حيزا
طبيعيا او منافيا لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا ويبطل ان يكون كل
حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان تكون مفارقة كل مكان خارجا عن طبعه او التوجه
الى كل مكان له ملائما لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز
منافيا لطبعه لانه يلزم ان لا يكون جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن
او يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا
لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ لا بد له من حيز
يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يخلو عنه الا بقسر قاسر فيتعين
القسم الرابع ان بعض الاحياز طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك نقول في الشكل
ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل اما طبيعي له او بقسر
قاسر واذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه
متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كريا لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه

الجسم

بلغ مقابلة

فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان يتشابه الاجزاء
فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد تكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها
فالاجسام السماوية كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي جهة
واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور عالمان
لانه قد ثبت ان العالم كله باسره كري الشكل فلو قدرنا ان احدهما بجنب الاخرى كان
بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء اما الحركة فمن
المعلوم ان كل جسم اعتبرناه من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيزه فهو اما ان يكون متحركا
واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول
ان كان الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن
بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان يكون الشيء منها له طبيعيا فلا يمتنع
ان يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة
وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما
لكله واما لجزئه حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء او لما صح ان كل قابل تحريك ميل ففيه
ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل
الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها الى مباديها
واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة
بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادة الواحدة منها لا تصلح ان تتصور بصورة
الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة
خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان موادها مشتركة وصورها
مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب
كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها لا صور وتقبل الاستحالة بعضها
الى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السماوية اما
الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يفرق جسما اخر
بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي يفعل بالتعقيد
والتكثيف بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان
فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والرفع واليابس
هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى
الاربع ولا يوجد شيء منها على الواحد من هذه ولست هذه صور
للاجسام لكنها اذا تركت بطبعها ولم يمنعها مانع من حر او برد او رطوبة او يبس كما انها اذا
تركت بطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها من خارج اما سكون او ميل وحركة فلذلك
قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاجسام

الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية
وعرفت ان اطلاق الطبيعة عليه ياتي بوجهه **فنقول بعد ذلك** ان العناصر قابلة
للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا نرى
الماء العذب انعقد حجرا جامدا والحجر كلس فيعود رمادا لو بدام الجبلة حتى
يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هوا صحوا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره
او كله ماء وبردا او ثلجا ويضع الجمد في كوز صفر فيجد من الماء المجتمع على صفحته كالمحر
كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك حيث لا مماسة للجمد
وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله الا اذا كان حارا والكوز علوا ويجتمع مثل
ذلك داخل الكوز حيث لا مماسة للجمد وكان فوق مكانه ثم لا يجد مثله اذا كان
حارا والكوز علوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا مماسة للجمد وقد يدفن
القدح في جمد محفور حفرا مسددا مما عليه ويشد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع
في الماء الحار الذي يغلي بيده واشتد راسه لم يجتمع وليس ذلك الا لان الهواء الخارج
او الداخل قد استحال ماء بين الهوي والماشتملة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد صح
من الات حافية مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهوا حيث يشتعل
في الخشب وغيره وليس ذلك على سبيل الانحدار لان النار لا تتحرك الا على
الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك
الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون
اجمع لها والمنتشر اجمع تاثيرا من المجتمع فتعين انه اشتعل نارا بين الماء والهواء مادة
مشتركة ونقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر بمادة مشتركة يعني انه قد تحقق ان
المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا
اغلي الماء انتفخ والخل والخمر ينتفخ في الدن حتى ينصدع عند الغليان وكذلك القمقمة
الصياحية وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت
وتصدعت ولا سبب له الا ان الماء صار اكثر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار
طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء ويطيره لا ان يكسره
واذا كان الاناء صلبا خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط
الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الى الجوانب لينشق الموضع الذي كان
اضعف وله امثلة اخرى تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة
للتحريك للتاثيرات السماوية اما الاثار المحسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار ولهيبها
الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك الى توسط الحرارة والشمس ليست بحارة
ولا متحركة الى فوق وانما تاثيرها معداة للمادة في قبول الصورة من واهب الصور وقد
تكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة من العنصريات والا فكيف يبرد الا بنون اقوى

مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس
في عيون الحشا والنبات باذن بحنيني ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين
العناصر كيف تقبل الاستحالة والتغير والتاثر وتبين ما لها بالعنصر والجواهر **المقالة**
**الثالثة في المركبات والاثار العلوية قال** ان العناصر الاربعة عساها لا
توجد كليا بها صرفة بل يكون منها اختلاط ويشبه ان يكون فيها اختلاط ويشبه
ان يكون النار بسيطا في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل
اليها لقوتها واما الارض فان نفوذ قوة ما يخالطها في كليتها باسرها كالقليل وعسى
ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة
من المركز والثانية الطين والثالثة بعضه ماء وبعضه طين جففته الشمس وهو
البر والسبب ان الماء غير محيط بالارض ان الارض تتغلب ما فيحصل وهذه الماء يستحيل
ارضا فيحصل ربوة الارض صلب وليس بسيالا كالماء والهواء حتى ينصب بعض الاجزاء به
الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فاربع طبقات طبقة تلي الارض فيها ما فيه
من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فتحمى وتتعدى الحرارة الى ما
يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هوى صرف صاف
وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر
في السطح الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة لانه
لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راى لون للنار فهو لما خالطها من الدخان
صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات ينان
الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك وان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه
في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق
شعاعه المنعكس عن المرايا ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان
كلما هو اقرب الى العلوي اسخن بل سبب الاحراق لنفاذ شعاع الشمس المسخن لما
يتلقف به بتسخين الهواء فاما الفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية
والارضية والبخار اقل مسافة صعود الدخان من الدخان لان الماء اذا سخن كان
حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار
الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز
مركز الهواء بل اذا اوى الى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدى
حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر
والدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال
فرئي كانه كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذا ذنب وربما كان
عريضا فرئي كانه لحية كوكب وربما حبست الادخنة في برد الهواء للتعاقب

يعني من الغبار والدخان من الاجسام الارضية
يعني الاجسام الارضية صح وانار

المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شي من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد
وبرد صار ريحا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة تحصل منه صوت يسمى الرعد وان
قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة ولطف الهواء والدخان فصار نارا
مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى
جهة الارض فيسمى صاعقة وربما كانت نارا لطيفة تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة
وتنعدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب
في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب الراكب ولا يحرق السير ولا يخلو البرق عن رعد
لانهما جميعا عن الحركة ولكن البصر واحد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد
يرى متقدما ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما تلطف ويرتفع جدا ويتم
وتكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فتبرد فتكثف فيقطر فيكون الغمام
منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يتبرد سريعا وينزل كما
يوافيه برد الليل مرتفعا وهو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني
السحاب فينزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فيبرد و
وكان ضعيفا وربما جمد البخار الغير المتراكم بعدما استحال قطرات ماء فكان بردا وانما
يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب
وذلك لان سخن خارجه فقطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء لاجله
شدة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع
على صقيل الظاهر من السحاب وصور النيران واضواؤها كما يقع في المرائي والجدران
الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها
وبعدها من الرائي وصفائها وكدورتها واستوائها ودسمها وكثرتها وقلتها
فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث من انعكاس البصر عن
الرش المطيف بالنير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فيرى دائرة كانها
منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر
الى النير ويريه غالبا على اجزاء الرش يجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك
هو اشفاف واما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن
الرش الى النير لا بل بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المراة
فتقع الدائرة التي هي الى المنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كان الشمس على الافق
كان الخط المار بالمناظر على بسيط الافق وهو المحور فيوجب ان يكون سطح الافق
بقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة وان ارتفعت الشمس
انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة واما
واما تحصل الالوان على الجهة التالية فانه لم يتبين بعد والسحب ربما تفرق

البصر صح

الى النير صح
منطقة

وذابت



وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا
وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من بعض وربما هاج لانبساط الهواء بالتحلل
واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج الى جزء الدخان المتصعد المجتمع الكثير فنزوله
فان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء
العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان منها محرقا واما الابخرة داخل الارض فتميل
الى جهة فتبرد فيستحيل ماء فيصعد فيخرج عيونا وان لم تدفعها السخونة تبرد وكثرت و
وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الارض
فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فيموج بها
الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر
اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف
المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب
والفضة ويكون قبل ان تصلب زيبقا ونفطا وانطرافها لحيوة رطوبتها
ولعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر الكون
ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا من
من المعادن فيحصل في المركبات قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى
مما تخصها بها **المقالة الرابعة في النفوس وقواها اعلم** ان النفوس كجنس
واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذا جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة
الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر واقل والثاني
النفس الحيوانية وهي الكمال لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك
بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي من جهة ما
يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما
يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي
التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل
عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة
هي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد
اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهه به بالفعل وللنفس النباتية
ثلث قوى وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها
باعثة واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي
اذا ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي

تذعن لها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تنبعث على تحريك
يتقرب منه من الأشياء المتخيلة ضرورية او نافعة للذة وشعبة تسمى غضبية
وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة (لطلبا م)
على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تحدث الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ الاول او ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى
خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من
خارج وهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة
تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح (ذوات اللون المادية في صح)
الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ
الصماخ وصرخه يتموج بعنفه وتماس انواح تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة
مرتبة في زائدتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي
اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح المنطبع فيه من الاستحالة من جرم ذي
رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
الطعوم المحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها
اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما
تماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغير في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه
القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد
الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين
والثالثة حاكمة بين في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد
الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوهم باتحادها في الذات
والمحسوسات كلها تتأدى الى الحس وينطبع فيما يدركها القوة والقسم الثاني
قوى تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني
المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس
الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل
ادراك الشاة صورة الذيب واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس
من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذيب
الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها
ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها هو ان تركب الصور
والمعاني المدركة مع بعض وتفصلها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا
فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى مرتسما في القوة
العقلية فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما



ما يدرك اولا ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان
يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول وقد وقع للشيء من نفسه والادراك
الثاني هو ان يكون حصولها من جهة اخرى ادت اليها من القوى الباطنة المدركة
الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول
من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليه
ثم الخيال والصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ
ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات
والقوة التي تسمى مشتركة متخيلة بالقياس الى النفوس الحيوانية ومفكرة
بالقياس الى النفس الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ
عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه
عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة
الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ تحفظ
ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة (صح)
الى الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذاك في المعاني وهذا
في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية **واما النفس الناطقة** للانسان
فتنقسم قواها الى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين يسمى عقلا
باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ المحرك لبدن الانسان الى الافاعيل
الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى نفسها
وقياس الى النزوعية ان تحدث منها فيها هيئات تخص الانسان يتهيأ بها (يتهيأ ن)
لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والبكاء والضحك وقياسها الى المتخيلة
والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة
واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل
يتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن
وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على جميع قوى البدن على حسب
ما توجبه احكام القوة العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا
تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي
التي تسمى اخلاقا رذيلة بل تحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها
ويكون متسلطا عليها واما القوة العاملة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع

بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن
فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم
لها الى هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون
بالقوة قابلا له وقد يكون بالقوة والفعل على ثلاثة اقسام وجه قوة مطلقة
هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة
ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعدما تعلم بسائط الحروف وقوة
تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة
الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق
وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التي بها يتوصل الى
المعقولات الثانية فتسمى عقلا بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية
المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل
تسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهاهنا ينتهي النوع
الانساني ويتشبه بالمبادي الاولى للوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد
فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال
الى كثير شيء من تعلم وتخريج حتى كانه يعلم ويعرف كل شيء من نفسه لا تقليدا بل
بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات
في ازمنة شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها
منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا
منه للنبوة فربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس ما تحاكيه المتخيلة امثلة
محسوسة او كلمات مسموعة فتعرض عن الصورة فلك رجل في صورة رجل وعن
الكلام يوحي في صورة العبارة

## المقالة الخامسة في ان النفس الانساني جوهر ليس بجسم

وان ادراكها قد يكون بالآلة وقد يكون بذاتها لا بالآلات وانها
واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء
البدن اما البرهان على ان النفس ليس بجسم فهو انا نحس من ذواتنا ادراكا للمعقول
مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما لان المدرك لذاته كذلك
كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا م
فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء المأخوذ
عنه ام بالقياس الى الجوهر الآخذ ولا شك انها بالقياس الى المأخوذ عنه ليست مجردة
فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين
وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الحد
المعقول الواحد الذات المجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء

دون

دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل
او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة ولا تكون لها نسبة اليه ولا اليه الى جميع
الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم او في جزء
من اجزائه وان تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي
وضع هذا خلف وبه يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباحا
لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا
فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك
الوحدة هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان تعقل
بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى
من الآخر وقد صح لنا ان الشيء يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان
يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس
بجسم ان الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم
فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا
ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلم يحل
اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه
كما كان حالا في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم
بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان
يكون اجزاء متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة وليس كل صورة
معقولة بشكل وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك
انه ليس يمكن ان يقال كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين
مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان يكون كل جزء من
الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان تكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا
باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم
لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال
ثم ليس احد الجزئين اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل وايضا ليس
كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط
المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا
يتوهم فيها اجزاء متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة
في جسم فهو اذن جوهر معقول لا علاقة له مع البدن علاقة حلول ولا علاقة
انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة الحواس الباطنة
المدركة وعلاقته من جهة تحريك القوى الحيوانية المذكورة فتتصرف في البدن

ولها فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل
ذاته ويعقل انه عقل وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته فان ادراك الشيء
لا يكون الا لحصول صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها
بالعدد حاصلة وباطل ان تكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها حاصلة ابدا
فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقلها
وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان تكون الصورة غير
الآلة بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم ويدل ذلك
على انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما بمشاركة الجسم حتى تكون هذه الصورة المغايرة
في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة فيؤدي الى اجتماع صورتين متماثلتين
في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد اما لاختلاف المواد او
لاختلاف ما بين الكلي والجزئي وليس هذا الجزء ان فبينه انه لا يجوز ان يدرك
المدرك الذي هو آلته في الادراك ولا يختص ذلك في العقل فان الحس انما يحس شيئا
خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا
فعله ولا آلته وايضا ان القوى الدراكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها
الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها
كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوي لا
يقوى على ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس من ذلك فان ادامتها
للعقل وتصورها الامور الاقوى تكسبها قوة وسهولة لقبول ما بعدها وان عرض لها كلال
وملال فلاستعانة العقل بالخيال على
ان القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها
الحس جزئيات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة
عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك
والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور
وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس منها نسبا بين
هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيه بسلب وايجاب بينا
بنفسه اخذته وما كان ليس كذلك تركته الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات
التجريبية بان يوجد بالحس محمول لازم الحكم او تال لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد
مستفاد من حس وقياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق واما اذا استكملت
النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية
وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما تصير الوسائط والاسباب عوائق قال واما الدليل
على ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة بالنوع والمعنى فان وجدت



قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من جهة
النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة بالنوع
والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر غير موجود
قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان
فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا
يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الى
كثرة تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح لاستعماله
اياه ويكون البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته
ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي
الى الاستعمال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه
عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان
الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن
لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون
تعلقه به تعلق المكافي في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر
المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما
يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن
علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان تكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم
لا يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان تفيد
امر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان تكون علة
صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن تعلق النفس
بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض
للنفس فانه اذا حدث العلل المفارقة بالنفس الجزئية فان احداثها بلا سبب
مخصص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان
كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته
اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة
بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن
اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء
هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء اذا كان وجب ان يبطل مع بطلانه
واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم
والمتقدم بالزمان يستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان وان كان

بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر
تخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا
يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل
الفساد لان كل شيء من شأنه ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه
فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى فان نسبة القوة للفساد شيء وفعل البقاء شيء اخر فالاشياء المركبة يجوز ان يجتمع
فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك ايضا
ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري
واذا لم يكن واجبا ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره
قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امر يعرض للشيء الذي له قوة
ان يبقى فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقا
كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا
فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى
بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر
ان البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا تختص هذا البدن
دون بدن بل بكل بدن حكمة كذلك فاذا استحق النفس وقارنت في الوجود فلا يجوز
ان تتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون البدن الواحد نفسان وهو محال
والتناسخ اذا باطل **المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري من القوة
الى الفعل** واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة
وادراكها علم الغيب ومشاهدتها امورا لا وجود لها من خارج من تلك الوجوه
ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخاريق اما الاول قد بينا
ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكلما
خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان
يكون موجودا بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان
الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذن جوهر مجرد عن المادة وهو
العقل الفعال وانما سمي فعالا لان تكون العقول الهيولانية منفعلة وقد سبق
اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يختص فعله بالعقول والنفوس
بل وكل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له
من الصور **واعلم** ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب
من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم

والعدم

والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة
فهو بالفعل من كل وجه **واما الثاني ففي الاحوال الخاصة** بالنفس بالنوم والرؤيا
فالنوم عرفه القوى الظاهرة في الاعماق الى البدن او انحباس الارواح ههنا اجساما
لطيفة في تركبه من بخار الاخلاط التي منبعها القلب ~~وهي مركبة من بخار الاخلاط التي منبعها~~
القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية وهذا اذا وقعت سدة في مجاريها
من الاعصاب المؤدية للحس وركدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن
عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر لما يورد عليها الحواس فاذا وجدت
الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية
التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور
الاشياء لا سيما ما يناسب اغراضها ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع
صورة في مرآة فان كانت الصورة جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها
الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان
وقعت في المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تاويل
وتعبير ولما لم يكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال
اختلف التعبير واذا تغلبت تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى عالم الحس
واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها ولذلك لو غلب على المزاج
احدى الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلطة **واما الثالث في ادراك
الغيب في اليقظة** ان بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله المحسوسات الحواس
ولا يمنع بقوته للنظر الى عالم العقل والحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب ويظهر
له بعض الامور مثل البرق الخاطف ويبقى المتصور والمدرك في الحافظة بعينه
وكان ذلك وحيا صريحا واذا وقع في المتخيلة واستعملت بطبيعة المحاكاة كان ذلك
مفتقرا الى التاويل **واما الرابع في مشاهدة** النفس صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس
تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركه في الحافظة وقد تقبله قبولا
ضعيفا فتستولي عليه المتخيلة بصورة محسوسة واستعملت الحس المشترك و
وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من الصورة المتخيلة والابصار
هو وقوع صورة في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر وقع فيه
البصر او وقع فيه امر داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس
وقوة الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات **واما الخامس في المعجزات**
والكرامات فالخصائص المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها للتاثير في هيولى
العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان الهيولى منقادة لتاثير النفوس الشريفة
المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد يبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد

في الاعماق ح محله

تناسب تلك النفوس فتنفعل بفعلها وتقوى على ما قويت هي فتنزل احيانا عن مكانه وبدنه جوهرا يستحيل ماء او يجمد جسما سيالا فلا يستحيل حجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس فكما ان الشمس تؤثر في الاشياء في الاشياء تسخينا بالاضاءة كذلك يؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تأثيرات جزئية في البدن فانه اذا احدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا احدثت صورة مشتهاة فيها احدثت في اوعية المني حرارة متولدة مهيجة للريح حتى تمتلي به عروق آلة الوقاع فيستعد له والمؤثر هاهنا مجرد التصور لا غير **والخاصية الثانية ان تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال** حتى يفيض عليها العلوم والمعارف وانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى يستغني في اكثر احواله عن التعلم والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار **والخاصية الثالثة القوة المتخيلة** بان تقوى النفس وتتصل في اليقظة وتسمع فيكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل له كلاما حسنا منظوما الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا **قال** وان النفوس واذا تفرقت في النوع الانساني تتباين بخواص وتختلف افاعيلها اختلافا فان عجيبة وفي الطبيعة اسرار وللاتصالات العلوية بالسفليات عجايب وعجايب الجواهر تكون شريفة لكل واحد وان يرد عليه الاواحد بعد واحد وبعد ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل في سمعه فاشمأزت قلبهم ونفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له **تم الطبيعيات**

ومن كلامه

**آراء العرب في الجاهلية** قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا فيه حيث كانت المقاربة بين العربيين والمقارنة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقارنة مقصورة على اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والان نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل اهل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر البيت العتيق حرسه الله تعالى وفضل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فان منها ما بني على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بني على الرأي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه فقيل عليه ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا افتقد ان زوجته حوا ووجد اذ تويته



حتى وافى حوا عليهما السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى الارض مكة ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا للعبادة كما كان يشهد قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومدار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام واشتد الزمان حتى غيض الماء وقضي الامر وتمت النوبة الى الخليل عليه السلام وحمل هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسماعيل عليه السلام هناك ونشوه وتربيته ثم وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فرفعا قواعد البيت على مقتضى اشارة الوحي فراعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر مخصوصا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور الشرع في تبجيل الله تعالى عز وجل ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا هذا والى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلفت ارا العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساف ونايلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتقرب اليهما والتوسل الى الله تعالى وذلك كان في اول ملك شابور ذي الاكتاف الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لان زحل يدل على البقاء وطول العمر الى غيرها من دلايل ساير الكواكب وهذا خطا لان البناء الاول كان مستندا الى الوحي على يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع الذي كان بيوت النيران ثم في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية على السبع كواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام اصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقد غزا البيت الى شعائر مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام الى ان اخرجها بستاشت الملك لما تمجس وجعلت بيت نار ومنها البيت الذي هو بيان من ارض

اصنام اربعة ولم يذكر [illegible] ارض الهند [illegible]

الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كبيرة العجب والهند ماموا البيتين في اوقات من السنة حجا
وقصد اليهما ومنها النوبهار الذي بناه منوشهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام
خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن وبناه الضحاك على اسم الزهرة
وخربه عثمان ذو النورين رضي الله عنه ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك
بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى
فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل **معطلة العرب اصناف** فصنف
منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين
اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا اشارة الى الطبائع المحسوسة
في العالم السفلي وقصر الحياة والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر
وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضروريات فكرية
وايات فطرية في كم اية وكم سورة فقال عز من قائل اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو
الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله
وقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين **وقال** يا ايها الذين الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وانه قادر على الكمال
ابتداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخلق والخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث
والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذ اعترفوا بالخلق
الاول **فقال** جل ذكره قل يحييها الذي انشاها اول مرة **وقال** افعيينا بالخلق الاول
بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من
الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله بالاخرة وحجوا
اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر واحلوا وحرموا
وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما
لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل
عليهم بان المرسلين كانوا كذلك **قال** عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا
انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على
هاتين الشبهتين احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث
بعث الرسل فعلى الاولى قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اواباؤنا الاولون
الى امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم موت ثم نشر حديث
خرافة يا ام عمرو وقال بعضهم في مرثية اهل بيت من المشركين **قال شعر** فماذا بالقليب
قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام يخبرنا الرسول بان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام
ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ

بلغ مقابلة





واجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة سنة وعن هذا اعلمهم النبي
عليه الصلوة والسلام **فقال** لا هامة ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة الثانية
كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل
عنهم بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله
بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان يعتبر بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا
لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعبد منهم كان يقول بالتشفيع والوسيلة بنا الى الله
تعالى هو الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله الينا فهو الملك فيعبدون الاصنام
التي هي الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب بدومة الجندل
وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر لذي
الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات كانت لثقيف بالطائف والعزى لقريش
وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامهم
عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح
عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة
فمسخا حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان
من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي فيه يقول قائلهم **شعر** اتينا الى سعد ليجمع
شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو الغوي من الرشد
وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك
هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل
الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة ويعتقدون في الانواء اعتقاد المنجمين في
السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا
بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون
فيهم انهم بنات الله **المحصلة من العرب** اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على
ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا
شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي صلى الله عليه وسلم والاطلاع على ذلك النور
الوارد من صلب ابرهيم الى اسماعيل عليهما الصلوة والسلام وتواصله في ذريته
الى ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة الحمد
وسجد له الفيل الاعظم وعليه من قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله
تعالى شرابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك النور الهم عبد المطلب
البيت الذي بدء في ذبح العاشر من اولاده سمع النبي صلى الله عليه حين **قال**
انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسماعيل عليه الصلوة والسلام وهو اول
من انحدر اليه النور ساجيا وبالذبيح الثاني عبد الله ابن عبد المطلب وهو اخر

ما انحدر اليه من نفس النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب
يأمر ولده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور
وببركة ذلك النور كان قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات
المتخاصمين وكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في
حكومات القوم وببركة ذلك النور لا برهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه
قال وقد صعد جبل ابي قبيس شعر لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة
ذلك النور كان يقول في وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه
وتصيبه عقوبته الى ان هلك رجل ظلوم حتف انفه ولم تصبه عقوبة فقيل
لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا اخرى يجزى
فيها المحسن باحسانه ويعاقب فيها المسيء باساءته ومما يدل على اثبات المعاد
والمبدأ انه كان يضرب بالقداح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك المحمود
وانت ربي المبدئ والمعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل على معرفته
بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ... امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفى
صلى الله عليه وسلم وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى
السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
اسقنا غيثا مغيثا دائما هطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء وامطر
حتى خافوا على المسجد وانشأ ابو طالب ذلك الذي في زمنه قال شعرا وهو قوله
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من ال هاشم
فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال العباس بن عبد
المطلب في النبي صلى الله عليه وسلم قصيدة منها من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع
حيث يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق بل
نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل من صالب الى رحم اذا
مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن من خندف علياء تحتها النطق وانت
لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق فنحن في ذلك الضياء وفي النور
وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثاني من العلم هو الرؤيا وكان ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب ويرجعون اليه ويستفتونه
والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والعافة منهم وعن هذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل على محمد ومن يؤمن
بالله واليوم الاخر ينتظر النبوة وكان نظم سنى وثرايع ... ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان

(هامش: قال – ظلوم – من العرب)

جمن



يرى النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم
المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس
هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد
يقول كل دين عند الله يوم القيامة الا دين الحنيفية زور فقال له صدقت وقال
زيد ايضا شعر لمن تكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البشر وممن
كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في
مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد ولئن ذهب ليعودن يوما وقال
ايضا كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدى واليه المآب غدا
وانشأ في معنى الاعادة يا باكي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق
دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق
مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة وموتى في ثيابهم منها الجديد ومنها الازرق
الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية
طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا
ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى
وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع الميت حيا ويعود لا شيء شيئا ولذلك خلقت
السموات والارض وتولوا عنه ذاهبين وقال انها نصيحة لو كان من يقبلها وقد حرم الخمر
على نفسه فيمن حرمها وقال شعر ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني
ماقت قالي لولا اللذاذة والفتيان لم ارها ولا رأتني الا من بين الغالي سالبة
للعقل ما ليس في يده ذهابة بعقول القوم والمال مورثة القوم اضغانا بلا احن
مزرية بالفتى حتى الحزن لحال اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق ترب الارض اوصالي
وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان بن امية بن محرث
الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها الاسلوم الليالي وقد حرم
الزنا والخمر قال شعر سلمت فوي بعد طول مضاضة والسلم ابغي في الامور واعرف
وتركت شرب الراح وهي اثيرة والمومسات وترك ذلك اشرف وعففت عنه يا اميم
تكرما وكذاك يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان يؤمن بالخالق عز وجل ويخلق ادم عليه
الصلوة والسلام عند طابخة بن الثعلب ابن وبرة ابن قضاعة قال فيه
ادعوك يا ربي بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل الحمد
والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم تحص الدهر ساعة لم يزل
عندي منك في صالح ونعم وانت القديم الاول الماجد الذي بدأت خلق
الناس في زمن القدم وانت الذي احللتني غيب ظلمة الى ظلمة من صلب ادم في ظلم
ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاه وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا

(هامش: الي – قال مصنوعا – حرم الخمر على)

تسبيني لامته ابن الذي احد بعد فبنى سبحي العظام وهي رميم ثم ان بعد ذلك وقال
في قصيدته البناوقهامن امراه وفي موخر موضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب
او يعجل فسعم وقال علاق ابن شهاب التميمي كان يومن بالله تعالى وبيوم الحساب
وفيه قال ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه خطه المعال وعلمت
ان الله جاز عبده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره
الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على
رجلي قال حريبة ابن الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه
سعدا في شعر له قال يا سعد اما اهلكن فانني اوصيك ان اخا الوصاة
الاقرب لا تتركن اباك تعثر راحلا في الحشر تصرع لليدين وتنكب واحمل اباك
على بعير صالح وتقي الخطيئة انه هو اقرب ولعل لي مما تركت مطية في القبر اركبها اذا
قيل اركبوا وقال عمرو ابن زيد التميمي يوصي ابنه عند موته ابني زودني
اذا فارقتني في القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوثقين
معا لحشر الحاشر من لا يوافيه على عثراته فالخلق بين مدفع او عاثر وكانوا
يربطون الناقة معكوسة الراس الى موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها
وبطنها وياخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك
حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا ثلاثة
كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد ابن سايب الكلبي كانت العرب
في جاهليتها تحرم اشياء نزل القران بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات
ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين
او يخلف على امراة ابيه وكانوا يسمون من يفعل ذلك الضيزن قال اوس ابن حجر التميمي
يعيرون امرا من بني قيس ابن ثعلبة تناوبوا على امراة ابيهم واحدا بعد واحد سلوا فكهية
وامشوا حول قبتها وكلكم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاختين من قريش
ابو احيحة سعيد ابن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة ابن عبد الله ابن
عمرو ابن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات الرجل عن المراة او طلقها قام اكبر
بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم تكن حاجة زوجها بعض اخوته بمهر
جديد قال وكانوا يخطبونها الى المراة الى ابيها او الى اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان
يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال
وان كان هجينا خطب الى غير هجين فزوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا
صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة او اصبتموها
وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فان كان قريبا من
القرابة من قومه قال لها ابوها واخوها اذا حملت اليه ايسرت واذكرت ولا انثت جعل

دحيلاني ؟ — ثلثاهم — ونظرائكم



الله منك عددا او عزا او خلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا
زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعيد او تلدين الا على
احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عينا ناظرة عليك واذنا سامعة وليكن
طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال
عبد الله ابن عباس اول من طلق ثلاثا كان اسماعيل ابن ابراهيم عليهما السلام ثلاث
مرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس حتى اذا استوفى
الثلاث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امرءة فرغبت بها عنه فاتاه
قومها يهددونه بالضرب فقال وبني حصان الفرج غير ذميمة وموموقة قد كنت
فينا وودية قالوا وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع خطب فتزوج
امرءة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا
وامراة ذات راية تختلف اليها النفر وكلهم تواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت
الولد احدهم وهذه تدعى القنبة قال وكانوا يحجون البيت ويعتمرون
ويحرمون قال زهير وكم بالقنان من محل ومحرم ويطوفون بالبيت اسبوعا
ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب شعر واشواط بين
المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة وتخايل وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان يشرك
في تلبيته في قوله الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها
قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قريش وموقف ذي الحجيج
على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغزون
ولا يقاتلون الا طي وخثعم وبعض بني الحرث بن الكعب فانهم لم يكونوا
يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سميت حرب
الفجار الذي كان بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم
وقالت امراة منهم تنهى ابنها من الظلم شعر ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير
ابني من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسئ الشهور وكانوا يكبسون
في كل عامين شهرا وفي كل ثلثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنين
لم يحظوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر اليوم العاشر من ذلك
الشهر ويقيمون مناسكه يبتغون في يوم عرفة ولا في فيهم انزلت هذه
الاية انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدماء الهدايا
يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله
من الاصنام وهو القايل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير وقيل ان زيد ابن عمرو
ابن نفيل وقال العلمس ابن امية الكناني يخطب العرب بفناء الكعبة

علا — اويطلقها — وما ملك — ون — صنم

اطيعوني ترشدوا قالوا وماذاك قال انكم قد تفرقتم بآلهة شتى واني
لأعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الآلهة وانه يحب ان يعبد ونحن قال
فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت طائفة وزعمت انه على دين
بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه
الاودي شعر الا علاني واعلموا علما ابني عمرو فما قلت بجنبي الشفاء
والحذر وما قلت تحدي بي تولني اذ بليت معاملا وصالي وقد نحص البصر
وجاءوا بماء بارد ليغسلوا اني حيا لك من عيل سيتبعه غير قال وكانوا
وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل
وحمل على سريره ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول
عليك رحمة الله وقال رجل من كليب في الجاهلية لابن ان له شعر اعمرو ان
هلكت وكنت حيا فاني سأكفيك من صلاتي واجعل نصف ما لي لابن سامت
حيا لي ان حييت وفي مماتي قال وكانوا ايضا يتوضؤون على طهارة الفطرة
التي ابتلي ابراهيم عليه الصلاة والسلام بها وهي الكلمات العشر فاتمهن خمس في الراس
وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب
والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون
يد السارق اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع
الطريق وكانوا يوفون بالعقود ويكرمون الجار ويكرمون الضيف قال
حاتم الطائي لعمري الحمم ما قبيت لا الرسول ولا [illegible] نعذر لقد كان
في الثريا المنابي اسوة كان لم يشبوا بحش بعرا ولا عمر وكانوا اناسا موفين برأيهم فكل
مكان فيهم

## ومن ذلك آراء الهند

قد ذكرنا ان الهند امة كثيرة وملة عظيمة وآراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون
اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقولون
بملة ابراهيم حنيفا عليه الصلاة والسلام واكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها فمن
قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم مختلفون في شكل
المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء على طريق اليونانيين
علما وعملا فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد اغنانا حكاية
مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد عنهم بمقالة ورأي فهم خمس فرق البراهمة
واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكماء ونذكر مقالات هؤلاء كما
وجدناها في كتبهم المشهورة

## البراهمة

من الناس من يظن انهم سموا
براهمة لانتسابهم الى ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام وذلك خطأ فان هؤلاء القوم

هاشم؟
يصلبونه
الثنوية



هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابراهيم عليه الصلوة
والسلام والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابراهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم
القائلون بالنور والظلام على مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم
لا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا
وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم
يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا فلا يكون مقبولا
اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها
ان قال قد دل العقل على ان الله حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما تدل عليه عقولهم
وقد دلت الدلائل العقلية ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على
عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا واذا عرفنا
وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع
بشرا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا
وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال
قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك
ذبح الحيوان وتحريم صانعه وشكله ومحدث بصنعه ناحيته لكن القوم
لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان
من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات الالهية لها وعن
هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على
صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدوا عنها الى رب الارباب ومن ذلك

## الدهكينية

من سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة ابرهم
وفوق راسه تاج وله ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء
الليل والنهار ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عرشا عظيما بين
يدي ذلك الصنم ويقربون اليه القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن
ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا
بالغيلة حتى ينقضي عيدهم وهم متيقظون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة ومن ذلك

## الجلهكتية

اي عباد الماء يزعمون ان الملك
وعنده ملك بكنه وانه اصل كل شيء وبه ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة
وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج اليه في الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر
عورته ثم دخل الماء الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر وياخذ ما امكنه من الرياحين

العقل؟
ماه
الماء ملك

فيقطعها صغارا يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح و يبرا واذا اراد الانصراف حرك
حركة الماء بيديه ثم اخذ منه فيغط به راسه ووجهه وساير جسده خارجا ثم
يسجد وانصرف ومن ذلك الاكنواطرية اي عباد النار زعموا
ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا
وانورها ضياء واشراقا والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج
الى ساير الطبايع ولا كون في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا
بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه
ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فايحا ولا جوهرا
نفيسا الا طرحوها فيه تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القا النفوس فيها واحراق
الابدان بها خلافا لجماعة اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك
الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها على الموجودات
كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صايمين يسدون مناخرهم حتى
لا يصل اليها من انفاسهم من نفس صدر عن صدر محرم وسنتهم الحث على
على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب والحسد والحقد
واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار وتقرب
اليها ما حكي عن حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ
يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند
واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برخمنيس رجلا جيد الذهن نافذ البصر
صايب الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية قد اخذ من قلانوس الحكيم
حكمته واستفاد منه علمه وصنعته فلما توفي قلانوس ترأس برخمنيس على الهند
كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ
هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم ظهر له كل شي وعاين كل غايب وقدر على
كل متعذر وكان مسرورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب
فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا شديدا وكان يقول
ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنعموا
في سلكه وتخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم
ثم توفي عنهم برخمنيس وقد تحكم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك
العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطا الذي لا خطا
ابين منه نتيجة اللذة الجسدانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي
اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكلما يهيج الشهوة وتنشط النفس البهيمية
محرم ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يمسك به ابدانهم ومنهم من اذا



عزم تنفس الى نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه وتخليصا لروحه ومنهم من يجمع
ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب عينيه لكي يراها البصر ويحرك
نفسه البهيمية اليها فيشتاقها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس النطقية حتى يذبل
البدن ويضعف النفس ويفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها واما الفريق فا
فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وساير اللذات بقدر الذي هو طريقه
حلالا وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا
مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يطلعون على ما في النفوس
العالم من الخير والشر ويخبرون بذلك ويزيدهم بذلك حرصا على الفكر وقهر النفس
الامارة بالسوء واللحوق بما لحق به ومذهبهم في الباري تعالى انه نور محض لكنه لابس
جسدا ما يستتر به لئلا يراه الا من استاهل رؤيته فانسانهم كالذي تلبس في هذا العالم
جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا تلبس لم يقدر احد
من النظر اليه ويزعمون انهم كالشبابيك في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوانية
حتى منعها ملاذها فهو الناجي من ذيات العالم السفلي ومن انعمها بقي اسيرا الى الابد
والذي يريد مجانبة هذا الجمع فانما يقدر على مخالفتها بنفي التخلي والعجب وتسكين
الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليهما ويوصل اليهما ولما وصل الاسكندر الى تلك الديار
واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون
استعمال اللذات في هذا العالم بمقدار القصد الذي لا يخرج الى افساد البدن
فجهد حتى فتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون حيث قتلاهم
مطروحة كانها جيف السمك الطافية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك
ندموا على فعلهم وامسكوا على الباقين واما الفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير
في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شي من الشهوات الجسدانية كتبوا الى
الاسكندر كتابا يمدحونه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل الراي
والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فتفضلوا بالنظر
وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم هدايا فكرهوها فقالوا ان كانت
تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا لبسناها على تحت لباسها وانفصلت
بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطاطاليس ومن سنتهم انهم اذا نظروا
الى الشمس قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انور
لا يقدر الا باتصاله ان نلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور
فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى لتدركنا بنورك وننظر
الى ابداعك الاعلى فان كان فوقك ما هو اعلى منك نور انت معلول له فهذا التسبيح
وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم ليضي لذلك ونلحق بعالمك

ونتصل بما لنك اذا كان معلولا لهذا البهاء والجلال فكيف يكون بها العلة
واحوالها ومجدها وكمالها الحق لكمل طالب ان يجمع اللذات فيظفر بالجوار بمعرفته
ويدخل في عمار جنده وحزبه تمت تم الكتاب بعون الملك الوهاب وكان الفراغ من
نقل هذه النسخة الشريفة في اليوم المنتصف من شهر رمضان المعظم قدره من شهور سنة احدى وثمانين
وتسعمائة على افقر الورى الى مغفرة ربه الغني ناصر الدين ابن خليل العلوي الاسترابادي ...
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين بمنه وكرمه ام